فہرس العظائم من الضمائم لمیزا العزائم من الدعائم



مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء

قد انتسب بالتقاضا السائغ والاهتمام البالغ والسعي الجميل والتصحيح الجزيل انطباع المتن
المتين في اصول الدين الموسوم بالخمسين للعلامة نظام الدين والشهير

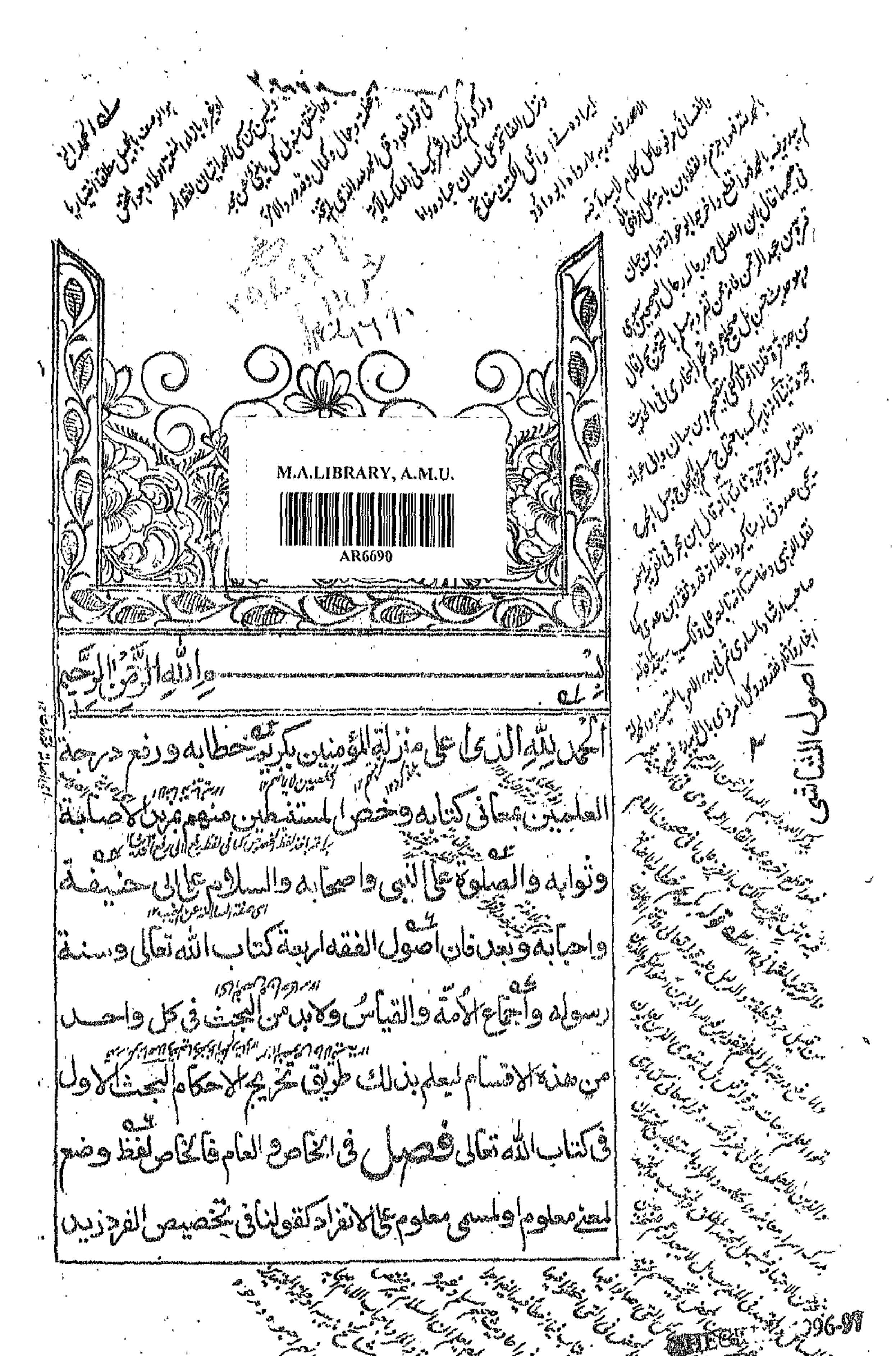
باصول الشاشي

مع تعليقه المسمى بحصول الحواشي

على اصول الشاشي

لمسند الانام منبع الاخبار العظام مؤصل الاصول الكلام موئل الملة والاسلام مدقق الفن المعقول محقق
العلم المنقول مولانا الحافظ المولوي محمد حسن السنبهلي موطنا ادام الله ظلاله على رؤس اهل الزمن

في المطبع [illegible] المشهور المنتمي [illegible]



بسم الله الرحمن الرحيم

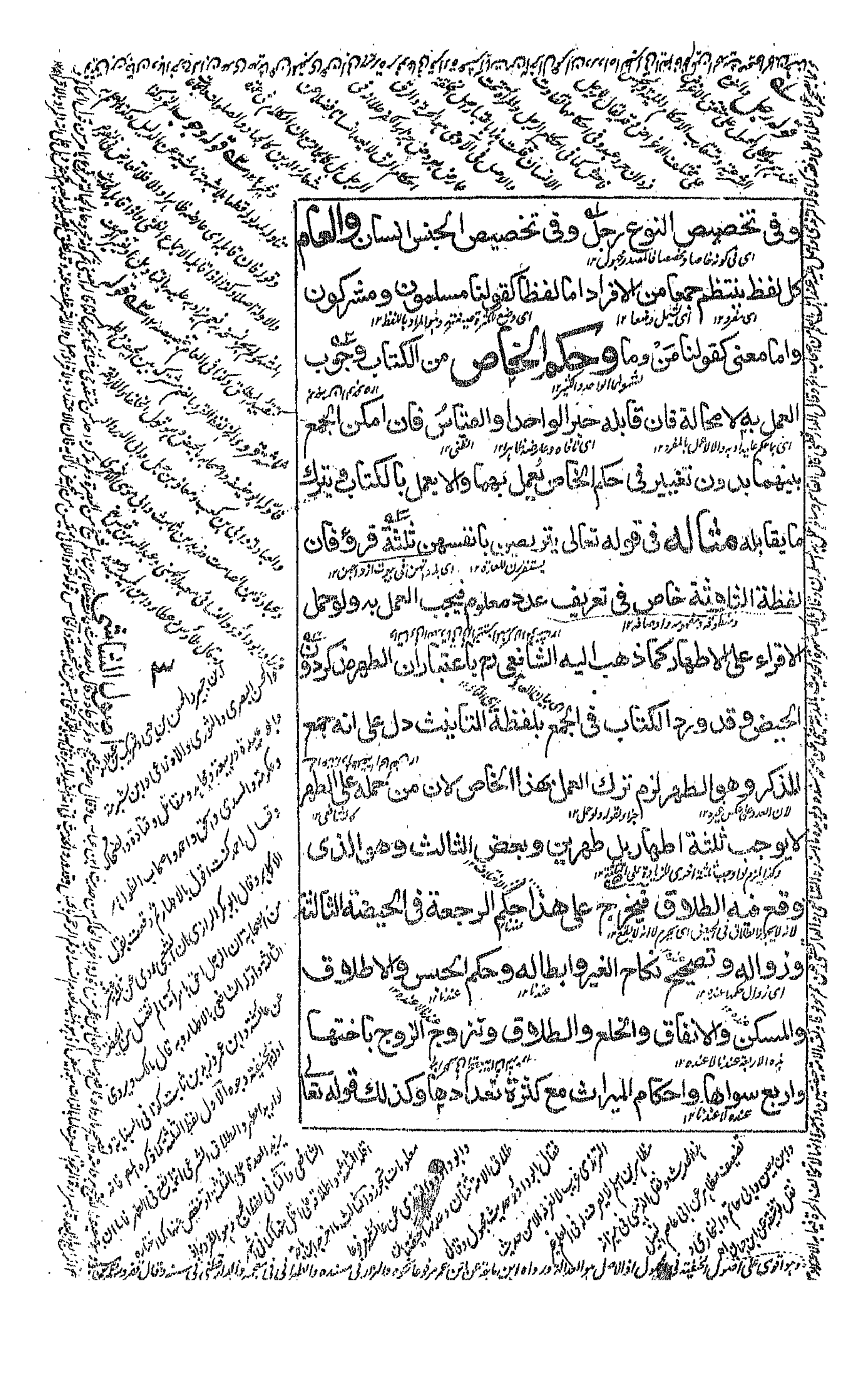
الحمد لله الذي اعلى منزلة المؤمنين بكريم خطابه ورفع درجة
العلمين بمعاني كتابه وخص المستنبطين منهم بمزيد الاصابة
وثوابه والصلوة على النبي واصحابه والسلام على ابي حنيفة
واحبابه وبعد فان اصول الفقه اربعة كتاب الله تعالى وسنة
رسوله واجماع الامة والقياس ولابد من البحث في كل واحد
من هذه الاقسام ليعلم بذلك طريق تخريج الاحكام البحث الاول
في كتاب الله تعالى فصل في الخاص والعام فالخاص لفظ وضع
لمعنى معلوم او لمسمى معلوم على الانفراد كقولنا في تخصيص الفرد زيد

۵۳ قوله والصلوة الخ اشارة الى قوله تعالى صلوا عليه الآية وقد استدل على وجوبه مرة انما الخلاف في تكرر وجوبه كلما ذكر وفي وجوبه في الصلوة والظاهر في موضع الخلاف العفو الوجوب او الاقرب منه حتى ورد التغليظ بالفاظ الجفاء وغيره وكذا في الصلوة كما في حديث فضالة بن عبيد مرفوعاً لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم الخ اخرجه اصحاب السنن الثلاث وصححه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وفي حديث ابي مسعود الانصاري اذا صليتم على فقولوا اللهم صل على محمد الخ اخرجه ابن خزيمة وابن حبان والدارقطني والحاكم وفي حديث سهل الساعدي لا صلوة لمن لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم اخرجه ابن ماجة والحاكم والدارقطني والطبراني وفي حديث ابي مسعود رفعه من صلى صلوة لم يصل على فيها ولا على اهل بيتي لم تقبل منه اخرجه الدارقطني وفيه جابر الجعفي ضعيف فتفطن ثم في باب مثوبات الصلوة والتشديد الايعاد في تركها والحث على فعلها وتاكيد الامر فيها وفي التوسل بها في الادعية والحوائج كما في مطالع الكتب آثار كثيرة واخبار عزيزة قد صنفت فيها الكتب وقد فرغت منها المطلب ۱۲

۵۴ قوله على ابي حنيفة الخ ذكره لبراعة الاستهلال وارد فه بالتحية اشارة الى انه من التابعين وهو الاشبه المحقق مما لم يختلفوا في رؤيته انس ابن مالك وقد اختاره ابن حجر الحافظ والذهبي والسيوطي وابن حجر المكي والدارقطني وابن سعد والخطيب والولي العراقي وعلي القاري واكثر الكرام السندي وحمزة السهمي واليافعي والجزري والتوربشتي والسراج وغيرهم ذكره الذهبي في تذكرة حفاظ الحديث فقال ابو حنيفة الامام الاعظم فقيه العراق النعمان بن ثابت بن زوطا التيمي الكوفي مولده سنة ثمانين رأى انس بن مالك غير مرة لما قدم عليهم الكوفة رواه ابن سعد عن سيف بن عامر عن ابي حنيفة انه كان يقوله وقد صنفت الشافعية في مناقبه كتباً كتبييض الصحيفة للسيوطي والخيرات الحسان لابن حجر والحنابلة كتنوير الصحيفة ليوسف بن عبد الهادي واثنى عليه الذهبي في التذكرة والكاشف وافرده في مناقبه رسالة وابن خلكان في تاريخه واليافعي في مرآة الجنان والسمعاني في الانساب والنووي في تهذيب الاسماء واللغات والغزالي في الاحياء والحافظ ابن عبد البر المالكي وغيرهم ونقل الذهبي في ميزانه انه ضعفه النسائي من جهة حفظه وابن عدي واخرون ونقل في ترجمة اسمعيل بن حماد بن ابي حنيفة عن ابن عدي ثلثتهم ضعفاء ابوه وابنه وحفيده وقال صاحب المنتظم نقلا عن ابن المديني انه ضعفه جدا وعن ابي حفص عمرو بن علي انه ليس بالحافظ مضطرب الحديث وقال ابو بكر بن ابي داود جميع ما روى ابو حنيفة من الحديث مائة وخمسون اخطأ وقال غلط في نصفها فكلها عن تحامل وعصبية وكذا ما نقل تضعيفه عن الدارقطني وابن القطان كيف والامام في الجرح والتعديل يحيى بن معين قد وثقه كما في تهذيب التهذيب والخطيب فتوقف كلام الفريقين والجرح لا يقدم على التعديل مطلقا وقد ذب عنه كثير كالعيني وابن الهمام وقال المكي في الخيرات نقلا عن ابن المديني روى عنه الثوري وابن المبارك وحماد بن زيد وهشام ووكيع وعباد بن العوام وجعفر بن عون وهو ثقة لا باس به وكان شعبة حسن الرأي فيه ۱۲

۵۵ قوله اصول الفقه اي ادلة احكامه ومبانيه بما تعرف وتثبت منه والفقه هو العلم الاستدلالي بالفروع العملية والمراد بالكتاب هو القرآن بقدر خمسمائة آية ما يتعلق بالاحكام وكذا بالسنة بقدر خمسمائة الف وبالاجماع اجماع اهل الحل والعقد وبالقياس ما هو مستنبط من احدها كقياس حرمة اتيان امرأة في دبرها على حرمة القربان حالة الحيض والجامع هو الاذى في قوله تعالى قل هو اذى الآية ثم هذا ثابت بالاجماع وبالاحاديث الكثيرة الصحيحة ايضا وبقوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله والمامور به هو الاتيان في الفرج لا الدبر وبقوله فأتوا حرثكم الآية وموضع الحرث هو الفرج لا الدبر اذ هو موضع الفرث والاصل في الفروج هو الحرمة كما تقرر ثم لا ضير في جعل القياس في معرض النص اذ هو ههنا للتاكيد والمعاضدة والمسامرة لا للاثبات وكثيرا ما يؤتى للتقوية وان القياس ههنا يجري مجرى عبارة النص اذ هو بالعلة المنصوصة فيفرق دلالة النص ولو سلم فلا انزل منها ولو سلم فلا ادون من الاخبار المشهورة ولو سلم فلا اقل من ان يساوي اخبار الآحاد

۵۶ قوله لفظ الخ اي لفظا او ما يجري مجراه كالاسناد وضع وضعا شخصيا او نوعيا ليعم الحقائق والمجازات والمنقولات لمعنى معلوم اي قائم بغيره او معنى ذهني او لمسمى معلوم اي عين قائمة بذاتها او امر خارجي على الانفراد اي مع شموله للافراد بحسب مفهومه الوضعي وان شملها بحسب العقل يعني انه لا يكون الافراد موضوعا له فبقيد المعلوم خرج المشترك والمجمل ... على التعيين بنفس ملاحظة وضعه ولو علم بالخارج وبقيد الانفراد خرج العام ۱۲



وفي تخصيص النوع رجل وفي تخصيص الجنس انسان والعام
كل لفظ ينتظم جمعا من الافراد اما لفظا كقولنا مسلمون ومشركون
واما معنى كقولنا من وما وحكم الخاص من الكتاب وجوب
العمل به لا محالة فان قابله خبر الواحد والقياس فان امكن الجمع
بينهما بدون تغيير في حكم الخاص يعمل بهما والا يعمل بالكتاب ويترك
ما يقابله مثاله في قوله تعالى يتربصن بانفسهن ثلثة قروء فان
لفظة الثلاثة خاص في تعريف عدد معلوم فيجب العمل به ولو حمل
الاقراء على الاطهار كما ذهب اليه الشافعي رح باعتبار ان الطهر مذكر دون
الحيض وقد ورد الكتاب في الجمع بلفظة التانيث دل على انه جمع
المذكر وهو الطهر لزم ترك العمل بهذا الخاص لان من حمله على الطهر
لا يوجب ثلثة اطهار بل طهرين وبعض الثالث وهو الذي
وقع فيه الطلاق فيخرج على هذا حكم الرجعة في الحيضة الثالثة
وزواله وتصحيح نكاح الغير وابطاله وحكم الحبس والاطلاق
والمسكن والانفاق والخلع والطلاق وتزوج الزوج باختها
واربع سواها واحكام الميراث مع كثرة تعدادها وكذلك قوله تعالى

قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم خاص في التقدير الشرعي
فلا يترك العمل به باعتبار انه عقد مالي فيعتبر بالعقود المالية
فيكون تقدير المال فيه موكولا الى رأي الزوجين كما ذكره الشافعي
وفرع على هذا ان التخلي لنفل العبادة افضل من الاشتغال بالنكاح
واباح ابطاله بالطلاق كيف ما شاء الزوج من جمع وتفريق واباح
ارسال الثلث جملة واحدة وجعل عقد النكاح قابلا للفسخ بالخلع
وكذلك قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره خاص في وجود النكاح
من المرأة فلا يترك العمل به بما روي عن النبي عليه السلام ايما امرأة
نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل وتفرع منه
الخلاف في حل الوطي ولزوم المهر والنفقة والسكنى ووقوع الطلاق
والنكاح بعد الطلقات الثلث على ما ذهب اليه قدماء اصحابه
بخلاف ما اختاره المتأخرون منهم **واما العام** فنوعان عام
خص عنه البعض وعام لم يخص عنه شيء اما العام الذي لم يخص
عنه شيء فهو بمنزلة الخاص في حق لزوم العمل به لا محالة وعلى هذا
قلنا اذا قطع السارق بعد ما هلك المسروق عنده لا يجب عليه

۳ **قوله في وجود الخ** - قال الامام يجوز انكاحها نفسها بالغة بغير
ولي وقال محمد ينعقد موقوفا وعن ابي يوسف لا ينعقد الا بولي ثم رجع
وقال ينعقد مطلقا ويروى رجوع محمد ايضا الى قولهما وروى الحسن
عن الامام ينعقد في الكفو لا في غيره ومثله عن ابي يوسف وبه اخذ اكثر
المشائخ وهو المختار للفتوى وقال مالك والشافعي لا ينعقد بعبارتهن
ويروى عن بعض الصحابة والتابعين ۱۲ ۴ **قوله ايما الخ** هو من
حديث عائشة مرفوعا وفي آخره نكاحها باطل نكاحها باطل نكاحها باطل
فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها فان اشتجروا فالسلطان ولي
من لا ولي له اخرجه الشافعي واحمد وابو داود والترمذي وحسنه وابن ماجة
وابو عوانة والطحاوي والحاكم وابن حبان وله وجوه آخر ايضا الاول
قوله تعالى فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن بالخطاب للاولياء روى البخاري
وابو داود والترمذي والنسائي عن معقل بن يسار كانت لي اخت تخطب
الي فامنعها الخ فانزل الله هذه الآية فلا تعضلوهن الآية والثاني حديث
ابي موسى مرفوعا لا نكاح الا بولي اخرجه احمد وابن ماجة وابو داود والترمذي
وابن حبان والحاكم والثالث ما في الباب عن عائشة وام سلمة وزينب
وعلي وابن عباس وجمع الدمياطي طرقه في جزء والرابع ما اخرجه البزار
في مسنده عن ابن مسعود مرفوعا لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل وعن
ابن عمر مرفوعا مثله والحاكم عن انس لا نكاح الا بولي والبيهقي عن عمران
ابن حصين مرفوعا لا يجوز النكاح الا بولي وشاهدي عدل وابن ماجة
عن ابي هريرة مرفوعا وفيه ولا تزوج المرأة نفسها فان الزانية هي
التي تزوج نفسها وابن عدي في الكامل عن معاذ مرفوعا ايما امرأة
تزوجت بغير ولي فهي زانية والطبراني في الاوسط عن جابر مرفوعا لا
نكاح الا بولي الحديث وابن عدي في كامله عن علي مرفوعا ايما امرأة
تزوجت بغير اذن وليها فنكاحها باطل الحديث وفي الباب عن ابن عمر
ابي ذر والمقداد والمسور بن مخرمة وام سلمة وزينب بنت جحش والخامس
ان النكاح يراد لمقاصده والتفويض اليهن مخل بها لانهن ناقصات
عقل ودين ولنا وجوه ايضا الاول قوله ذكره المصنف باسناد النكاح
اليهن والثاني قوله حتى تنكح زوجا غيره والثالث قوله فلا تعضلوهن ان
ينكحن ازواجهن بالخطاب الى الازواج والرابع قوله فلا جناح عليكم
فيما فعلن في انفسهن باسناد الفعل اليهن والخامس حديث الايم احق
بنفسها من وليها اخرجه الطحاوي ومسلم والترمذي وصححه والنسائي
والايم من لا زوج لها ثيبا او بكرا والسادس ما رواه ابن ابي شيبة
في مصنفه مرفوعا لا نكاح لك فانكحي من شئت بعد ما زوجها ابوها من كفو
والسابع ما رواه عن ابن عباس من تخيير البكر بعد تزويج ابيها ورجاله
ثقات واعله بالارسال لكن المرسل عندنا حجة والثامن ما روى عنه مرفوعا
رد نكاح بكر وثيب انكحهما ابوهما قال الدارقطني الصواب عن المهاجر
عكرمة مرسلا قلنا حجة عندنا والتاسع ما اخرجه في النكاح رجل من بني اخيه
ابنته فرغبت هي لكونها كارهة والعاشر ما اخرجه عن الخدري مرفوعا
لا تنكحوهن الا باذنهن وروى الحاكم عن علي انه قضى نكاحها بغير ولي اذ دخل
بها والطحاوي عن ... ان امرأة زوجت ابنتها ... اذا بلغت فقال قد
اجيز ان كل ما كان في مالها ... فكذلك النفس اتفق على بعضها الاخر
عن الآية ان المنع انما يكون اذا كان المستقر في يده وعن حديث
معقل انه في طريقه تبهرا وعن حديث عائشة ان مداره على الزهري
وانكره ولم يعرفه على ما رواه ابن جريج عنه وقد روي عنها انها انكحت
من تزويجها حفصة بنت عبد الرحمن المنذر بن الزبير مع غيبة عبد الرحمن
وبها كما رواه الطحاوي وما ياتي الاحاديث فضعيفة فيها رجال ضعفاء
كما لا يخفى على من طالع كتب الحديث ورجاله وقد فصله البيهقي حديثا حديثا
والاظهر ان يختار طريق الجمع بان يحمل النفي على نفي الكمال او نقول يجوز
بانه لا نكاح الا بمن له ولاية ونكاح العاقلة نفسها نكاح بولي اذ لها الولاية
على نفسها فيحترز عن نكاح الكافرة والمعتوهة والمجنونة والامة والصبية
فانه لا ولاية لهن على انفسهن ويخص حديث عائشة بمن نكحت غير الكفو
على انه تكلم فيه بان سليمان بن موسى ضعفه البخاري وقال النسائي
في حديثه شيء وقال احمد قد اراه صحيحا لانها فعلت بخلافه ۱۲ ۵
قوله المتاخرون الخ فانهم لم يجوزوا النكاح بها قلت حيثيا
نظرا الى الاشتباه ووقوعها على تقدير جواز بعد النكاح وبجوازه ايضا وجه
لما قوة ما وان لم يجوزوه بها ايضا احتياطا في حل الفرج ۱۲ ۶
قوله لزوم الخ وكذا لزوم العلم بوقتها ولحكما وكل ما فيها وله وقت
شاع الاحتياج بالشهوات مسلما ... عن العدد والاولى والاخر
وقال الشافعي ظني لا يعارض النص بل يخص به اذ هو من عام الاخر مخصوص
عنه البعض وهذه الكلية مفوضة عندنا ۱۲

الضمان لأن القطع جزاء جميع ما اكتسب به السارق فإن كلمة ما
عامة يتناول جميع ما وجد من السارق وبتقدير إيجاب الضمان يكون
الجزاء هو المجموع فلا يترك العمل به بالقياس على الغصب والدليل على
أن كلمة ما عامة ما ذكره محمد رحمه الله تعالى إذا قال المولى لجاريته
إن كان ما في بطنك غلاما فأنت حرة فولدت غلاما وجارية
لا تعتق وبمثله نقول في قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن فإنه عام
في جميع ما تيسر من القرآن ومن ضرورته عدم توقف الجواز على قراءة
الفاتحة وجاء في الخبر أنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب فعملنا بهما على
وجه لا يتغير به حكم الكتاب بأن نحمل الخبر على نفي الكمال حتى يكون
مطلق القراءة فرضا بحكم الكتاب وقراءة الفاتحة واجبة بحكم الخبر
وقلنا كذلك في قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه إنه
يوجب حرمة متروك التسمية عامدا وجاء في الخبر أنه عليه السلام
سئل عن متروك التسمية عامدا فقال كلوه فإن تسمية الله تعالى
في قلب كل امرئ مسلم فلا يمكن التوفيق بينهما لأنه لو ثبت الحل بتركها
عامدا لثبت الحل بتركها ناسيا وحينئذ يرتفع حكم الكتاب فيترك

الخبر وكذلك قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم يقتضي بعمومه
حرمة نكاح المرضعة وقد جاء في الخبر لا تحرم المصة ولا المصتان
ولا الاملاجة ولا الاملاجتان ولم يمكن التوفيق ههنا فيترك الخبر

واما العام الذي خص عنه البعض فحكمه انه

يجب العمل به في الباقي مع الاحتمال فاذا قام الدليل على تخصيص
الباقي يجوز تخصيصه بخبر الواحد او القياس الى ان يبقى الثلث
وبعد ذلك لا يجوز وانما جاز ذلك لان المخصص الذي اخرج
البعض عن الجملة لو اخرج بعضا مجهولا يثبت الاحتمال في كل
فرد معين فجاز ان يكون باقيا تحت حكم العام وجاز ان يكون
داخلا تحت دليل الخصوص فاستوى الطرفان في حق المعين فاذا قام
الدليل الشرعي على انه من جملة ما دخل تحت دليل الخصوص
ترجح جانب تخصيصه وان كان المخصص اخرج بعضا معلوما عن
الجملة جاز ان يكون معلولا بعلة موجودة في هذا الفرد المعين فاذا
قام الدليل الشرعي على وجود تلك العلة في غير هذا الفرد المعين ترجح
جهة تخصيصه فيعمل به مع وجود الاحتمال **فصل في المطلق**

سه قوله لا صلوة الخ رواه الائمة الستة وغيرهم من الجماعة و
بظاهره قال مالك والشافعي واحمد واسحق وابو ثور وداود وانها فرض
تفسد بفوتها الصلوة وقال ابو حنيفة والثوري والاوزاعي ان تركها
عامدا وقرأ غيرها اجزأته على اختلاف عن الاوزاعي وقال الطبري يقرؤها
في كل ركعة والا لم يجزه الا بمثلها من القرآن عدد آياتها وحروفها كذا في الاستذكار
وحققنا المقام في تنسيق النظام شرح مسند الامام ۱۲ سه قوله سئل الخ
غريب بهذا اللفظ لكن اخرج الدارقطني ثم البيهقي عن ابن عباس مرفوعا
المسلم يكفيه اسمه فان نسي ان يسمي حين يذبح فليسم وليذكر اسم الله ثم
ليأكل وفي اسناده محمد بن يزيد بن سنان عن ابيه عن عبيد الله الجزري قال
ابن القطان كان صدوقا صالحا لكنه كان شديد الغفلة وقال غيره ثقة
عن ابن عبيد الله وان كان من رجال مسلم لكنه اخطأ في رفع هذا الحديث
كما رواه سعيد بن منصور وعبد الله بن الزبير الحميدي عن ابن عيينة
عن عمرو بن دينار عن ابي الشعثاء عن عكرمة عن ابن عباس قوله ذكره الزيلعي
وغيره فزاد في اسناده ابا الشعثاء وذكره ومعقل بن عبيد الله مجهول
كما قاله ابن الجوزي في التحقيق وتعقبه في التنقيح بانه مشهور وهو ابن عبيد الله
الجزري اخرج له مسلم في صحيحه واختلف فيه قول ابن معين فمرة وثقه
ومرة ضعفه وذكره ابن الجوزي في الضعفاء فقال يروي عن عمرو بن
دينار وقال يحيى ضعيف ومحمد بن يزيد بن سنان الجزري هو ابن ابي فروة
الرهاوي قال ابو داود ليس بشيء وقال النسائي ليس بالقوي وقال
الدارقطني ضعيف وذكره ابن حبان في الثقات والصحيح انه موقوف
لا مرفوع كما رواه سفيان وكما اخرجه عبد الرزاق في مصنفه كذا قال الزيلعي
قلت وفي التقريب محمد بن يزيد بن سنان الجزري ابو عبد الله بن
ابي فروة الرهاوي ليس بالقوي من التاسعة واعلم عليه تخريج النسائي
وفي مسند علي ومعقل بن عبيد الله الجزري ابو عبد الله العبسي بالموحدة
وهو لا بأس صدوق يخطئ من الثامنة اعلم عليه تخريج مسلم وابي داود و

والنسائي انتهى وروى الدارقطني عن ابي هريرة مرفوعا في سؤال رجل
في الذبح مع نسيان التسمية اسم الله على كل مسلم وفي لفظ على فم كل مسلم
وفي سنده مروان بن سالم ضعيف واعله به ابن القطان انتهى ورواه
ابن عدي في الكامل وضعفه عن احمد والنسائي وتابعهما وقال عامة
ما يرويه لا يتابعه عليه الثقات قلت هو الغفاري ابو عبد الله الجزري
متروك ورماه الساجي وغيره بالوضع كما في التقريب واخرج ابو داود
في المراسيل من طريق الصلت مرفوعا ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله
او لم يذكر واعله ابن القطان بالارسال مع ان الصلت السدوسي
لا يعرف له حال ولا يعرف بغير هذا ولا روى عنه غير ثور بن يزيد قلت
قال ابن حجر مولاهم تابعي ليس له حديث ارسل حديثا من المراسيل
ان ذبيحتها مروي عن ابن عباس وطاوس وابن المسيب والحسن والنخعي
واسحق وعبد الرحمن بن ابي ليلى وجعفر انه يؤكل في الترك ناسيا لا عامدا
وقال القدوري في شرح مختصر الكرخي ان اختلاف الصحابة في النسيان
فقال علي وابن عباس اكل وقال ابن عمر لا يؤكل ونقل الرازي
في الاحكام عن علي وابن عباس ومجاهد وعطاء وابن المسيب
والزهري وطاوس وقال الشافعي يؤكل في الترك عامدا او ناسيا
وقال مالك لا في الوجهين وبه قال احمد في رواية كما في المنظومة
لكن مذهب مالك ما ذكره ابن قدامة في المغني انه يؤكل ناسيا لا عامدا
وذكر نحوه ابن الجلاب وهو المشهور عن احمد وفرق
بين الصيد فلا يؤكل والذبيحة فتؤكل والشافعي محتج بالكتاب
شيء الا ما ذكر اسم غيره عليه كالاصنام وهو قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر
اسم الله عليه وانه لفسق الآية والذكر باللسان والحديث
اخرجه الستة وغيرهم انما سميت على كلبك رواه البخاري عن
فامسك وبالاجماع على حرمته ممن قبل الشافعي من الصحابة
والتابعين كما في الهداية وشروحها ۱۲

قوله البكر بالبكر الخ اي عقوبة زنا البكر بالبكر اي الذكر الذي
لم يتزوج بعد بالانثى التي لم تتزوج والمراد بالبكر غير المحصن فالمحصن حده
الرجم وقيد البكارة في كل منهما ليس احترازيا فلو احدهما بكرا رجلا او مرأة
والآخر محصنا فالبكر يجلد والمحصن يرجم كما ورد في قصة العسيف في كتب الصحاح
ان غلاما بكرا زنى بامرأة من كان عسيفا عنده اي اجيرا فامر انيس ان يرجمها
ان اعترفت وجلد الغلام جلد مائة ثم حديث المتن رواه مسلم عن عبادة بن الصامت
مرفوعا البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة والثيب بالثيب جلد مائة والرجم والبخاري
عن خالد بن الوليد مرفوعا انه امر فيمن زنى ولم يحصن بجلد مائة وتغريب
عام وروى الترمذي عن ابن عمر مرفوعا ضرب وغرب وان ابا بكر ضرب وغرب
وان عمر ضرب وغرب قال وفي الباب عن ابي هريرة وزيد بن خالد و
عبادة بن الصامت ثم قال حديث ابن عمر حديث غريب واثبت فيه
الوقف عن الخلفاء الثقات ثم اثبت صحة التغريب عن حضرة الرسالة وقال
والعمل على هذا عند اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم ابو بكر
وعمر وعلي وابي بن كعب وعبد الله بن مسعود وابو ذر وغيرهم وكذلك روي
عن غير واحد من فقهاء التابعين وهو قول سفيان الثوري ومالك بن انس
وعبد الله بن المبارك والشافعي واحمد واسحق اه واثبت التغريب ايضا
من حديث ابي هريرة وزيد بن خالد الجهني في حديث العسيف قلنا رواه
مسلم مرفوعا الوليدة والغنم رد عليك وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام اه
ولم يثبت في عامة الاحاديث ولو ثبت كان ظاهره مما لا يوافق الآية اذ الآية
تدل على ان هذا كل العقوبة والا كان تجهيلا فالتوفيق ان يحمل ذلك على السياسة
لا مقدرا بالحد وقد روى محمد بن الحسن في الآثار وعبد الرزاق عن ابي حنيفة
عن حماد عن النخعي عن ابن مسعود في نفي سنة وقال قال علي حسبهما من
الفتنة ان ينفيا على ان حديث عبادة منسوخ بشطره اي الجمع بين
الرجم والجلد وان نقل عن علي رض والحسن واسحق بن راهويه وداود وبعض
الشافعية ثم اعلم انه قال بقول الشافعي احمد والثوري والاوزاعي
والحسن بن صالح وابن المبارك واسحق ونقل النووي عن الحسن انه
لا يجب وقال مالك والاوزاعي لا نفي على النساء ومثله عن علي لانه
تعريض لها للفتنة وفي العبد والامة ثلثة اقوال للشافعي احدها يغرب سنة
وبه قال الثوري وابو ثور وداود وابن جرير والثاني نصف سنة لقوله تعالى
فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وهو اصح اقواله عندهم تخصيصا لآية السنة
والثالث لا يغرب وبه قال الحسن وحماد ومالك واحمد واسحق هكذا ذكره آخرا

قوله بالتكبير الخ وهو حديث رواه ابن حبان في صحيحه عن ابن عباس
مرفوعا الطواف بالبيت صلوة الا ان الله تعالى قد احل فيه المنطق فمن نطق
فلا ينطق الا بخير واخرجه الحاكم ايضا في مستدركه وسكت عنه والطبراني
والبيهقي عنه واخرجه الترمذي ايضا بلفظ الطواف حول البيت مثل الصلوة
قال وقد روي هذا موقوفا عليه اه فاختلف في رفعه ووقفه واخرجه الطبراني
في الاوسط من حديث ابن عمر وهذا الحديث لو سلم كونه مرفوعا لا يدل
على شرطية الطهارة لان التشبيه لا يستلزم الشركة في جميع الاوصاف
ولان المشبه به اقوى فتكون الطهارة فيه فرضا وفي الطواف واجبا
ولانه ليس فيه اركان الصلوة كلها ولا جملة شرائطها كالاستقبال والنية
والطهارة الحقيقية وامثالها فانتقضت الكلية المستدل بها على انه
فاين الانتاج ولانه صلوة كما لا حقيقة فهو اقتضاء ولا عموم للمقتضى
وقد ابيح فيه المشي والانحراف مع ان ابن معين ضعف الحديث
منقطع ولو سلم كل ذلك فهو معارض باطلاق الكتاب اذ هو مطلق عن
قيد الطهارة فلا يزاد عليه بخبر الواحد بل يوفق بينهما بانها فرض فيها

اصول الشاشي

والمقيد ذهب اصحابنا رح الى ان المطلق من كتاب الله
تعالى اذا امكن العمل باطلاقه فالزيادة عليه بخبر الواحد والقياس
لا يجوز مثاله في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم فالمامور به هو الغسل
على الاطلاق فلا يزاد عليه شرط النية والترتيب والموالاة والتسمية
بالخبر ولكن يعمل بالخبر على وجه لا يتغير به حكم الكتاب فيقال الغسل
المطلق فرض بحكم الكتاب والنية سنة بحكم الخبر وكذلك قلنا في
قوله تعالى الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ان
الكتاب جعل جلد المائة حد الزنا فلا يزاد عليه التغريب لقوله
عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام بل يعمل بالخبر
على وجه لا يتغير به حكم الكتاب فيكون الجلد حدا شرعيا بحكم الكتاب
والتغريب مشروعا سياسة بحكم الخبر وكذلك في قوله تعالى
وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ مطلق في مسمى الطواف بالبيت فلا يزاد
عليه شرط الوضوء بالخبر بل يعمل به على وجه لا يتغير به حكم الكتاب
بان يكون مطلق الطواف فرضا بحكم الكتاب والوضوء واجبا بحكم
الخبر فيجبر النقصان اللازم بترك الوضوء الواجب بالدم وكذلك

قوله تعالى واركعوا مع الراكعين مطلق في مسمى الركوع فلا يزاد
عليه شرط التعديل بحكم الخبر ولكن يعمل بالخبر على وجه لا يتغير به
حكم الكتاب فيكون مطلق الركوع فرضا بحكم الكتاب والتعديل
واجبا بحكم الخبر وعلى هذا قلنا يجوز الوضوء بماء الزعفران وبكل ماء
خالطه شيء طاهر فغير احد اوصافه لان شرط المصير الى التيمم عدم
مطلق الماء وهذا قد بقي ماء مطلقا فان قيد الاضافة ما ازال عنه
اسم الماء بل قرره فيدخل تحت حكم مطلق الماء وكان شرط بقائه
على صفة المنزل من السماء قيدا لهذا المطلق وبه يخرج حكم ماء
الزعفران والصابون والاشنان وامثاله وخرج عن هذه القضية
الماء النجس بقوله تعالى ولكن يريد ليطهركم والنجس لا يفيد الطهارة
وبهذه الاشارة علم ان الحدث شرط لوجوب الوضوء فان تحصيل
الطهارة بدون وجود الحدث محال قال ابو حنيفة المظاهر
اذا جامع امرأته في خلال الاطعام لا يستأنف الاطعام لان الكتاب
مطلق في حق الاطعام فلا يزاد عليه شرط عدم المسيس بالقياس
على الصوم بل المطلق يجري على اطلاقه والمقيد على تقييده ولكن الم

عـه قوله حمل الخ لانه على هذا الحمل يكون الكلام على التاسيس وكذا على العقد يكون تاكيدا في لفظ الزوج اذ يكفي حران يقال حتى تنكح غيره والحمل على التاسيس والافادة اولى من التاكيد والاعادة ولان النكاح حقيقة في الوطي مجاز في العقد وهي اولى منه مهما امكن ولذا حمل عليه قوله تعالى ما نكح اباؤكم من النساء حتى حرم عليه مزنية الاب وامته الموطوءة لا يقال على هذا يلزم كون المراة فاعلة واطئة مع انها موطوءة لانا نقول آه لا يجوز اضافة الوطي اليها ولذا تسمى زانية قال تعالى الزانية والزاني وفي حديث عائشة فعلت انا الخ وله نظائر كثيرة في النصوص وكلام العرب وثانيا ان الوطي فعلا بالجذب والتحرك وقد يمكن ان تعلو فتطأه وتتحرك بنفسها والفعل وهو ساكن والفعل هو الحركة لا الجبر والدخول والالم يبعد ليس الفعل منه فعا فاو خالداشار لذكره فعل منها لكن العادة لم تجر به ولم يشتهر [illegible] فهم باشارة النص من لفظ الزوج اذ لا يطلق عرفا وشرعا على الواطي ولذا لا يطلق على الزاني وموطى الامة ١٢ منه عـه قوله المشترك الخ الاول قسم من المشترك بحسب النظر اذ هو المشترك المصروف الى احد معنييه المرجح ارادته بنوع من التاويل وضرب من الاجتهاد ولعل التحقيق انه قسيم له والفرق في جلي النظر بحسب الاعتبار فاللفظ الواحد قبل الترجيح مشترك وبعده ماول او من حيث الاشتراك وتساويهما مشترك ومن حيث [illegible] وتاويله الى احدهما ماول فيجتمعان في زمان الفهم كما اجتمعا على الاول في لفظ ومحل واحد وفي دقيق النظر بحسب الذات اذا المشترك امر كلي ومفهوم عام يعرض للالفاظ الخاصة وكذا الماول وهذان الضربان متباينان طبعا وحقيقة اذ طبيعة احدهما مغايرة بالذات لطبيعة الآخر و

الم يكونا متباينين بالذات كالعرضيات مع المعروضات او مع العرضيات الاخر كالضاحك والكاتب والانسان ثم تعريفه بما وضع الخ ليس على ظاهره بل مراده ما اطلق او استعمل في عرف به التخاطب في معنيين مختلفين اي معا ويعني منه سواء كان اختلافهما ناشيا من تعدد وضعهما او كانا متحدين في مفهوم هو الموضوع له مختلفين في عدم اجتماعهما في الارادة او كانا مختلفين باختلاف الاحتمالين في مدلوله المقصود منه وان كان معناه واحدا كما في كنايات الطلاق بائن وبتة ومن ههنا يظهر انه ليس مشترك الاصولي هو المشهور في العرف واللغة والصناعات الاخر المعتبر فيه تعدد الوضع الاصلي وقد يستبين بهذا من الامثلة الآتية ايضا كمثال المثل والدرهم والكنايات والدين ولفظ المثل في التشبيه كما يظهر من التمثيل بالقرء ان الخاص والمشترك ليسا متقابلين فتقابل اعتبارا وحيثية كالمتواطي والمشترك والعلم والمنقول وعلى هذا فلا حاجة الى قيد يخرجه عن تعريف الخاص ١٢ منه عـه قوله وحكم الخ وذلك لان الارادة انما هي بالاوضاع وهي مختلفة متباينة فلا يتعدد بها فتباينه جميعها في لفظ واحد في قصد واحد وقد تكلم عليه التفتازاني في التلويح والاولى ان يقال [illegible] بحسب الاستعمال بناء على ان الذهن لا يلتفت الا الى واحد وتعدد القصد والملاحظة انما يكون بتعدد الذريعة والوصلة وهي الالفاظ فتعدد توحده مع توحد الزمان لا تختلف الارادة ولا تتكثر الملاحظة ولعل من احكامه التوقف الى تبيين المراد تصريحا او تاويلا بالقرينة والاجتهاد ومنها العمل بحكمه بعد التاويل لكن الحكم ليس مضافا اليه الا الى التاويل كما في حكم المجمل بعد البيان غير ان الحكم دالا مضافا الى الكتاب فتح

قلنا الرقبة في كفارة الظهار واليمين مطلقة فلا يزاد عليه شرط
الايمان بالقياس على كفارة القتل فان قيل ان الكتاب في مسح الراس
يوجب مسح مطلق البعض ثم قيدتموه بمقدار الناصية بالخبر والكتاب
مطلق في انتهاء الحرمة الغليظة بالنكاح وقيدتموه بالدخول بحديث
امرأة رفاعة قلنا ان الكتاب ليس بمطلق في باب المسح فان حكم
المطلق ان يكون الآتي بأي فرد كان آتيا بالمامور به والآتي بأي بعض
كان ههنا ليس بآت بالمامور به فانه لو مسح على النصف وعلى الثلثين
لا يكون الكل فرضا وبه فارق المطلق المجمل واما قيد الدخول فقد
قال البعض ان النكاح في النص حمل على الوطئ اذ العقد مستفاد
من لفظ الزوج وبهذا يزول السوال وقال البعض قيد الدخول
ثبت بالخبر وجعلوه من المشاهير فلا يلزمهم قيد الكتاب بخبر
الواحد **فصل** في المشترك والماول المشترك ما وضع لمعنيين
مختلفين او لمعان مختلفة الحقائق مثاله قولنا جارية فانها تتناول
الامة والسفينة والمشتري يتناول قابل عقد البيع وكوكب السماء
وقولنا بائن فانه يحتمل البين والبيان وحكم المشترك انه اذا تعين

الواحد مراداً به سقط اعتبار ارادة غيره ولهذا اجمع العلماء رحمهم الله
على ان لفظ القرؤ المذكور في كتاب الله تعالى محمول اما على الحيض
كما هو مذهبنا او على الطهر كما هو مذهب الشافعي وقال ابو حنيفة رح
ومحمد رح اذا اوصى لموالي بني فلان ولبني فلان موال من اعلى وموال من
اسفل بطلت الوصية في حق الفريقين لاستحالة الجمع بينهما وعدم الرجحان وقال
ابو حنيفة رح اذا قال لزوجته انت علي مثل امي لا يكون مظاهراً لان
اللفظ مشترك بين الكرامة والحرمة فلا يترجح جهة الحرمة الا بالنية
وعلى هذا قلنا لا يجب النظير في جزاء الصيد لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل
من النعم لان المثل مشترك بين المثل صورة وبين المثل معنى وهو القيمة وقد
اريد المثل من حيث المعنى بهذا النص في قتل الحمام والعصفور ونحوهما بالاتفاق
فلا يراد المثل من حيث الصورة اذ لا عموم للمشترك اصلاً فيسقط اعتبار
الصورة لاستحالة الجمع ثم اذا ترجح بعض وجوه المشترك بغالب الرأي
يصير مأولاً وحكم المأول وجوب العمل به مع احتمال الخطأ ومثاله في الحكميات
ما قلنا اذا اطلق الثمن في البيع كان على غالب نقد البلد وذلك بطريق
التاويل ولو كانت النقود مختلفة فسد البيع لما ذكرنا وحمل الاقراء على الحيض

٣١ قوله النظير الخ اي المماثلة وقد قال بوجوبه الشافعي ومالك
واحمد واكثر اهل العلم ومحمد من اصحابنا وحجتهم وجوه الاول قوله تعالى فجزاء
مثل ما قتل من النعم والمثل حقيقة ما يماثل صورة والثاني انه يؤيده بقوله
من النعم والقيمة ليست منها والثالث ما اخرجه مالك في موطأه عن
عمر قضى في الضبع بكبش وفي الغزال بعنز وفي الارنب بعناق وفي اليربوع
بجفرة والرابع ما رواه الشافعي في مسنده والبيهقي من طريقه عن
عطاء الخراساني ان عمر وعثمان وعليا وزيد بن ثابت وابن عباس
ومعاوية قالوا في النعامة يقتلها المحرم بدنة من الابل لكن قال الشافعي
الاثبات وبينه البيهقي بان عطاء لم يدرك هؤلاء وبانه تكلم فيه قلت
قال ابن حجر صدوق يهم كثيرا ويرسل ويدلس من الخامسة اخرج له مسلم
والاربعة والخامس ما اخرجه البيهقي عن ابن عباس في حمامة الحرم
شاة وفي بيضتين درهم وفي النعامة جزور وفي البقرة بقرة وفي الحمار
بقرة والسادس ما رواه الشافعي وعبد الرزاق عن ابن مسعود انه
قضى في اليربوع بجفرة وعبد الرزاق عنه في بقرة الوحش بقرة والسابع
ما رواه عن ابن سيرين ان عمر امر اربدا اصاب ظبيا بذبح شاة عفراء
واخرجه مالك مطولا ورواه ابن سعد في الطبقات نحو ذلك والثامن ما رواه
ابراهيم الحربي في غريبه عن ابن عباس في اليربوع حمل يعني ولد الضان
الذكر والتاسع حديث جابر مرفوعا في الضبع انه صيد ويجعل فيه كبش
اذا اصابه المحرم رواه الاربعة وابن حبان والحاكم وصححه الترمذي
من طريق عبد الرحمن عن جابر ورواه الدارقطني من طريق عطاء عنه
الضبع صيد فاذا اصابه المحرم ففيه كبش مسن يؤكل مرفوعا واجابوا
فذكره في الكتاب وابطلوا القياس على حقوق العباد وابطلوا فيه التعميم وفي
حقه التخصيص ولاشك انه مراد بالاجماع وآخر ما روي فيه ان المراد

لعله التقدير به لا ايجاب العين والا فلا تماثل بين الضبع والشاة ولا بين
الحمامة والشاة لا يقال المثل مطلق لا مشترك لانا نقول لو دل باطلاق
مفهومه على هذا الكمال من المماثلة لوجبت الشاة بالنعامة ومعنى الآية
فجزاء قيمة ما قتل من النعم والنعم نعم الوحش ايضا كذا قاله الاصمعي وابو عبيدة

٣٢ قوله بغالب الرأي اي الظن الحاصل بالقياس او خبر الواحد
او القرائن الاخر في النصوص واما مثال النقود في الكنايات فمبني على ما عرف
من ان المشترك لا يجب فيه تعدد الوضع بل يكفيه احتمال المختلفات ايضا ولو
في معنى واحد من جهة اختلاف المصاديق او تكثر الموارد او غيرهما والمراد
بغالب نقد البلد اي بلد التبايع لا المتبايعين ما هو الاروج فيه ترجح
على غيره من الاثمان بالتعارف ومزيد الاستعمال وهو احدى قرائن الارادة
واما انها فيكون كالقياس والخبر في ايراث الظن وقوله مختلفة اي مختلفة مالية
والمراد به ان يكون الكل سواء في الرواج كما في الهداية قال لان الجهالة
مفضية الى المنازعة الا ان ترتفع الجهالة بالبيان او يكون احدها اغلب
واروج فيصرف اليه تحريا للجواز واما حمل القرء على الحيض في قوله تعالى ثلثة
قروء وحمل النكاح على الوطؤ في قوله حتى تنكح زوجا وقوله ما نكح آباؤكم فقد
عرفت وجوههما قياسا وخبرا وحمل النكاح على الوطي كثير في النصوص كما
في حديث رأيت رجالا ينكح غلاما الخ وقوله كنايات الطلاق الخ يريد ما مثلنا
سابقا في حد المشترك وما مثلنا في حد المأول حتى يشمل الظن للقرائن فالمذاكرة
قرينة ارادة الطلاق غير ربح فيقع به ولا يسمع قوله بعدم النية والارادة و
قوله ليسير الماليين اي اعم الاموال وجودا واسهلها تيسيرا وحصولا وانفعها
عموما لعموم التوسل به الى عامة الحوائج كالنقدين فهذه الوجوه مرجحة له
على غيره من النصب عند تزاحمها في الاحتمال وهذا ايضا من قبيل المختلفات
المختلفات لا من جنس تكثر المعاني في الموضع لما عرف في الوضع ١٢

سه قوله لا يدخل الخ لانهم ليسوا آباء حقيقة بل مجازا بتوسط كونهم آباء للآباء فاذا اريد به الآباء الحقيقية لا تراد الاجداد لامتناع الجمع وانما تدخل ابناء الابناء في امان الابناء لان الابناء يتناولهم مجازا بل لان ظاهر الاسم يتناولهم عرفا كما في بني آدم وبني اسرائيل وبني هاشم فالشبهة بشمول ظاهر الاسم عرفا كافية في حقن الدم وحفظه فيما يحتاط فيه اثباتا وهو بالفروع اليق اذ الاصل لا يتبع الفرع وهو يتبعه فلا يدخل الاجداد ولانهم اصول الآباء وفيه نظر لان الاصلية عائقة لا تنافي الفرعية باعتبار آخر كما في الارادة من الالفاظ الا ترى انهم فروع الآباء في الارث وفي الحرمة لانها تسري اليهم من جهة الآباء ولان احدا لا يرضى بقتل جده وجدته كما في امه وابيه فالقرينة جلية على ارادتهم ولان ظاهر الالفاظ يشملهم ههنا ايضا عرفا كما في قوله تعالى واله آبائك ابراهيم واسماعيل واسحٰق وهو في النصوص وكلام العرب اكثر من ان يحصى فالشبهة ههنا ايضا ينبغي ان يكفي لحقن الدم ولان الثبوت بدوستا بطريق الموجب ايضا ممكن بلا قصد اصلي ولان صاحب الهداية صرح في المحرمات بان الام حقيقة في مطلق الاصل ولذا اثبتت حرمة الجدات بالآية صراحة فالاظهر ما رواه الحسن عن ابي حنيفة رح انهما يدخلان في امان الآباء والامهات ۱۲ سكه قوله على العقد الخ قلت هذا مناف لما سبق من حمل النكاح على الوطي في قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره ولما قررنا من حمله عليه في قوله تعالى ما نكح آباؤكم حتى حرمنا مزنية الاب وامته الموطوءة ايضا ولذا اورد بعض الفضلاء بان المقدم الحقيقة الشرعية على اللغوية لا العكس ولا ضرورة في الآية الى حمله على الوطي قلت اولا هذا وان كان مجازا شرعيا وحقيقة لغوية فهو مجاز متعارف كثير في النصوص شائع مستفيض كما لا يخفى على الفاحص فيكن ارادته عند جواز ارادة العقد ايضا وثانيا انه لا تنافي لانه انما حمل ههنا على الوطي لقرينة صارفة هو ترجيح التاسيس على التاكيد كما سبق وثالثا ان ههنا قرينة صارفة اخرى مفسرة للآية هي حديث العسيلة ورابعا انه اريد المجاز ههنا لترجيح حقيقة اخرى هو لفظ الزوج اذ هو حقيقة فيما بعد النكاح لا حال النكاح فاريد الوطي الذي هو بعد النكاح ليستقيم معنى الزوج وخامسا ان ههنا قرينة اخرى ايضا هي ان حقيقة الفعل في المباشرة والمجاز في التوكيل والولاية والغالب انها لا تباشر ولا تتولى العقد بنفسها بخلاف الوطي لانها فيه اصل المباشرة بل لا يمكن لها فيه الانابة اصلا ۱۲ ش قوله حلفت الخ حاصل السؤال ان الجمع بينهما عندكم في هذه الامثلة لان حقيقة وضع القدم في دخولها حافيا لا راكبا وحقيقة اضافة الدار الى فلان كونها ملكا له

وحاصل الجواب انه ليس جمعا بينهما بل هو عموم المجاز للقرينة العرفية القاضية على اللغة لا يقال جوزتموه في ابكار فلان لانه لا تدخل فيه البكر اي المزوجة وهو الحقيقة الشرعية وغير البكر اي المصابة بالزنا اي المفتضة الزائلة بكارتها بالزنا وليست بكرا شرعا لانا نقول المراد عموم المجاز بل الحقيقة العرفية اي غير الزائلة البكارة بالوطي ولا يدخل الزائلة البكارة بالوثبة والحيض والجرح والتعنيس لانها لا يقال لها الثيب في العرف وفيه انه لا يقال للقرينة ايضا ثيب عرفا وان اصيبت فاصل الوصية لم تنفذ لعدم الجزم بدخولها لا للجزم بعدم دخولها فلم يعمل بالتردد فافهم ۱۲ ش قوله مسكونة الخ فانت يمكن الجواب ايضا بان الاضافة لا يستلزم الملك بل مطلق التعلق والملابسة وفي امثال الدار والكتاب وغيرهما مطلق القبض كما يقول بيتنا عائشة وغير ذلك كثير ثم اصل جواب المص ههنا في الاول انه يقال في العرف تغليظا ومبالغة في عدم الدخول عند الغضب فلا يراد به عرفا عدم وضع جلد القدم على سطح ارض داره بل مطلق عدم الدخول حتى لو وضعهما على بابها وبقي بدنه خارجا عنها لا يحنث وان وجد الحقيقة وفي الثاني ان العرف على انه يراد باضافة الدار ما يسكنه ملكا او عارية او اجارة علا انه حلف والدار لا يقصد عداوتها وبغضها الذاتها بل لساكنها ولذا اجرت العادة بالدخول في الديار التي تسكنها الاصدقاء ولو مملوكة للاعداء وعدم الدخول في التي تسكنها الاعداء ولو مملوكة الاصدقاء وفي الثالث ان اليوم عند ما يراد به جزء من الزمان قليلا او كثيرا من الليل او النهار اذا اضيف الى فعل لا يمتد وامتداده واستيعابه لجميع اجزاء النهار كالقدوم فانه آني دفعي يقع الآخر اجزاء او الحركة او زمانا قليلا يقال لآخر مع بعض اجزاء ما قبله فهو عموم المجاز في الكل اقتضاء العرف به ثم في عموم المجاز في الاول نظر لان بين الحقيقي والمجازي عموما من وجه اذ لا يشمل بعض افراد الحقيقة كما عرفت لا عموما مطلقا كما هو مقتضى تعميم عموم المجاز لفردية الحقيقي للمجازي وفي الثاني ايضا نظر على مختار شمس الائمة انه لا يحنث لو دخل المملوكة الغير المسكونة لانه خرج عنه هذا الفرد للحقيقة وقال قاضيخان يراد مطلق النسبة بالملك او بالسكنى فيحنث ويمكن ان يجاب بان المراد بعموم المجاز مطلق العموم من وجه او مطلقا لا العموم المطلق ولا العموم مطلقا والاول اخص والثاني مباين للافراد وما الثالث فيحتمل ارادة الخصوص فتدبر ۱۲

وحمل النكاح في الآية على الوطئ وحمل الكنايات حال مذاكرة الطلاق

على الطلاق من هذا القبيل فعلى هذا قلنا الدين المانع من الزكوة يصرف الى

ايسر المالين قضاءً للدين وفرّع محمد على هذا فقال اذا تزوج امرأة على

نصاب له نصاب من الغنم ونصاب من الدراهم يصرف الدين الى الدراهم

حتى لو حال عليه الحول يجب الزكوة عنده في نصاب الغنم ولا تجب

في الدراهم ولو ترجح بعض وجوه المشترك ببيان من قبل المتكلم كان

مفسرا وحكمه انه يجب العمل به يقينا مثاله اذا قال لفلان على عشرة

دراهم من نقد بخارا فقوله من نقد بخارا تفسير له فلولا ذلك لكان

منصرفا الى غالب نقد البلد بطريق التاويل فيترجح المفسر فلا يجب

نقد البلد **فصل في الحقيقة والمجاز** كل لفظ وضعه

واضع اللغة بازاء شئ فهو حقيقة له ولو استعمل في غيره

يكون مجازا لا حقيقة ثم الحقيقة مع المجاز لا يجتمعان ارادة

من لفظ واحد في حالة واحدة ولهذا قلنا لما اريد ما يدخل في الصاع

بقوله عليه السلام لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين

سقط اعتبار نفس الصاع حتى جاز بيع الواحد منه بالاثنين ولما اريد الوقاع

من آية الملامسة سقط اعتبار ارادة المس باليد قال محمد رح

اذا اوصى لمواليه وله موالٍ اعتقهم ولمواليه موالٍ اعتقوهم كانت

الوصية لمواليه دون موالي مواليه وفي السير الكبير لو استامنوا من اهل الحرب

على آبائهم لا تدخل الاجداد في الامان ولو استامنوا على امهاتهم لا يثبت

الامان في حق الجدات وعلى هذا قلنا اذا اوصى لابكار بني فلان لا يدخل

المصابة بالفجور في حكم الوصية ولو اوصى لبني فلان وله بنون

وبنو بنيه كانت الوصية لبنيه دون بني بنيه قال اصحابنا لو حلف

لا ينكح فلانة وهي اجنبية كان ذلك على العقد حتى لو زنى بها لا يحنث

ولئن قال اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان يحنث لو دخلها

حافيا او راكبا وكذلك لو حلف لا يسكن دار فلان يحنث لو كانت

الدار ملكا لفلان او كانت باجرة او عارية وذلك جمع بين الحقيقة والمجاز

وكذلك لو قال عبده حر يوم يقدم فلان فقدم فلان ليلا او نهارا

يحنث قلنا وضع القدم صار مجازا عن الدخول بحكم العرف والدخول

لا يتفاوت في الفصلين ودار فلان صار مجازا عن دار مسكونة له

وذلك لا يتفاوت بين ان يكون ملكا او كانت باجرة له واليوم

في مسئلة القدم عبارة عن مطلق الوقت لان اليوم اذا اضيف
الى فعل لا يمتد يكون عبارة عن مطلق الوقت كما عرف فكان الحنث
بهذا الطريق لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز ثم الحقيقة انواع
ثلثة متعذرة ومهجورة ومستعملة وفي القسمين الاولين يصار الى
المجاز بالاتفاق ونظير المتعذرة اذا حلف لا ياكل من هذه الشجرة
او من هذه القدر فان اكل الشجرة او القدر متعذر فينصرف
ذلك الى ثمرة الشجرة والى ما يحل في القدر حتى لو اكل من عين الشجرة
او من عين القدر بنوع تكلف لا يحنث وعلى هذا قلنا اذا حلف
لا يشرب من هذه البئر ينصرف ذلك الى الاغتراف حتى لو فرضنا انه
كرع بنوع تكلف لا يحنث بالاتفاق ونظير المهجورة لو حلف لا يضع
قدمه في دار فلان فان ارادة وضع القدم مهجورة عادة وعلى
هذا قلنا التوكيل بنفس الخصومة ينصرف الى مطلق جواب الخصم
حتى يتسع للوكيل ان يجيب بنعم كما يسعه ان يجيب بلا لان التوكيل
بنفس الخصومة مهجورة شرعا وعادة ولو كانت الحقيقة مستعملة
فان لم يكن لها مجاز متعارف فالحقيقة اولى بلا خلاف وان كان

لو كان المجاز متعارف فالحقيقة اولى عند ابي حنيفة رح وعندهما

العمل بعموم المجاز اولى مثاله لو حلف لا ياكل من هذه الحنطة

ينصرف ذلك الى عينها عنده حتى لو اكل من الخبز الحاصل منها

لا يحنث عنده وعندهما ينصرف الى ما تتضمنه الحنطة بطريق

عموم المجاز فيحنث باكلها وباكل الخبز الحاصل منها وكذا لو حلف

لا يشرب من الفرات ينصرف الى الشرب منها كرعا عنده وعندهما

الى المجاز المتعارف وهو شرب مائها باي طريق كان ثم المجاز

عند ابي حنيفة رح خلف عن الحقيقة في حق اللفظ وعندهما خلف

عن الحقيقة في حق الحكم حتى لو كانت الحقيقة ممكنة في نفسها

الا انه امتنع العمل بها لمانع يصار الى المجاز والا صار الكلام لغوا

وعنده يصار الى المجاز وان لم تكن الحقيقة ممكنة في نفسها مثاله

اذا قال لعبده وهو اكبر سنا منه هذا ابني لا يصار الى المجاز عندهما

لاستحالة الحقيقة وعنده يصار الى المجاز حتى يعتق العبد وعلى

هذا يخرج الحكم في قوله له علي الف او على هذا الجدار وقوله عبدي

او حماري حر ولا يلزم على هذا اذا قال لامرأته هذه ابنتي ثابت النسب

معروف من غيره حيث لا تحرم عليه ولا يجعل ذلك مجازا عن الطلاق
سواء كانت المرأة اصغر سنا منه او اكبر لان هذا اللفظ لو صح معناه
لكان منافيا للنكاح فيكون منافيا لحكمه وهو الطلاق ولا استعارة
مع وجود التنافي بخلاف قوله هذا ابني فان البنوة لا تنافي ثبوت
الملك للاب بل يثبت الملك له ثم يعتق عليه **فصل** في تعريف
طريق الاستعارة اعلم ان الاستعارة في احكام الشرع مطردة بطريقين احدهما
لوجود الاتصال بين العلة والحكم والثاني لوجود الاتصال بين السبب المحض
والحكم فالاول منهما يوجب صحة الاستعارة من الطرفين والثاني
يوجب صحتها من احد الطرفين وهو استعارة الاصل للفرع مثال الاول
اذا قال ان ملكت عبدا فهو حر فملك نصف العبد فباعه ثم ملك
النصف الآخر لم يعتق اذ لم يجتمع في ملكه كل العبد ولو قال ان اشتريت
عبدا فهو حر فاشترى نصف العبد فباعه ثم اشترى النصف الآخر
عتق النصف الثاني ولو عنى بالملك الشراء او بالشراء الملك صحت
نيته بطريق المجاز لان الشراء علة والملك حكمه فعمت الاستعارة
بين العلة والمعلول من الطرفين الا انه فيما يكون تخفيفا في حقه

لا يصدق في حق القضاء خاصة لمعنى التهمة لا لعدم صحة الاستعارة

ومثال الثاني إذا قال لامرأته حررتك ونوى به الطلاق يصح لأن

التحرير بحقيقته يوجب زوال ملك البضع بواسطة زوال ملك

الرقبة فكان سببا محضا لزوال ملك المتعة فجاز أن يستعار عن

الطلاق الذي هو مزيل لملك المتعة ولا يقال لو جعل مجازا عن الطلاق

لوجب أن يكون الطلاق الواقع به رجعيا كصريح الطلاق لأنا نقول

لا نجعله مجازا عن الطلاق بل عن المزيل لملك المتعة وذلك في البائن

إذ الرجعي لا يزيل ملك المتعة عندنا ولو قال لأمته طلقتك ونوى

به التحرير لا يصح لأن الأصل جاز أن يثبت به الفرع وأما الفرع فلا يجوز

أن يثبت به الأصل وعلى هذا نقول ينعقد النكاح بلفظ الهبة والتمليك

والبيع لأن الهبة بحقيقتها توجب ملك الرقبة وملك الرقبة يوجب

ملك المتعة في الإماء فكانت الهبة سببا محضا لثبوت ملك المتعة

فجاز أن يستعار عن النكاح وكذلك لفظ التمليك والبيع ولا ينعكس

حتى لا ينعقد البيع والهبة بلفظ النكاح ثم في كل موضع يكون

المحل متعينا لنوع المجاز لا يحتاج فيه إلى النية لا يقال فلما كان

والكناية لا بد فيهما من النية ولا اطلاع عليه للشهود ولنا النص وجوه الاولى ما قال المص ان التمليك والهبة وامثالها سبب لملك المتعة في محلها بواسطة ملك الرقبة وملك المتعة يثبت بالنكاح والسببية طريق المجاز على العكس لانه لا يستعار اسم المسبب للسبب والثاني ظاهر من المالك وطي مملوكه بالوطي عند المحلية والفساد انما هو لعدم الحاجة او قطب الموضوع والنكاح انما شرع للحاجة فهو ضروري اذ الا الحرمة في الفروج او لتنافي المواجب من وجوب المهر والنفقة والسكنى ومنع العزل والقسم وغيرها من الحقوق للنكاح او في تمايكه الكل بعض فقط او التعاكس ولا تشريف في تعيين اللفظ علامة غير ثابت النص ويجب عندنا اطلاع الشهود على المراد بالتعذر والقرينة ولفظ خارج او انه لا يجب النية عند ذكر المهر او لا يجب مطلقا او لا يجب الا اطلاع كما لا علم العاقد بمضمون اللفظ عندنا فقد سقط وجوههم كلها والقرائن ان التمليك ينبئ عن الضم بالقبض فهو ملائم لمعنى النكاح والثا قوله تعالى وامرأة مومنة ان وهبت نفسها للنبي الخ اعتقاعلى المحلات في قوله انا احللنا لك ازواجك الخ الاصل عدم الخصوصية علا

ان التجوز لا يختص بحضرة الرسالة لان مناطه ثبوت نوع من الاتصال وقوله خالصة لك يرجع الى عدم المهر لقرينة التعليل بعدم الحرج اذ لا حرج في التجوز بقرينة قوله آتيت اجورهن ولو سلم تعلقه بقوله احللنا فليس معناه خاصة بل الخلوص عن شوائب الحرمة والعيوب ولو سلم فمعناه وان حلها مختص بك فلا يجوز نكاحها لغيره فلا تحل له فانهن امهاتهم ثم ههنا الفاظ يصح بها النكاح اتفاقا عندنا والفاظ لا يصح اتفاقا عندنا والفاظ اختلف فيها والصحيح العدم والفاظ اختلف فيها والصحيح الجواز وفصلها ابن الهمام في الفتح ١٢ منه قوله لا يقال الخ مبني على كون المسئلة متفقا عليها بين ائمتنا الثلثة وجواز المجاز عند الصاحبين ايض مع ان الحقيقة ههنا ممتنعة وهي تملك الحرة بملك الرقبة لان الحرية محلا للمملوكية فالمراد تخصيص بهذه المادة والا فالامة اذا قال مولاها وهبت لك ابن الهمام عن البدائع انه لو دلت الحال على النكاح كاحضار الشهود وتسمية المهر موجلا او معجلا صرف الى النكاح والا فان نوى وصدقه الموهوب منه فكذا والا ينصرف الى ملك الرقبة وقيده في البدائع بعد دلالة الحال باعلام الشهود مع النية لانه لا بد من فهمها المراد على المختار

من حيث الوضع وههنا الظهور باعتبار المراد فلو استتر المراد مع ظهور معنى اللفظ كان ظاهرا وكناية لكن يجد بشه اعتبار المراد في معنى الظاهر وان الخفي بازائه وفيه الخفاء من حيث المراد لا في نفس معنى اللفظ او يقال المعتبر في الكشف والاستتار ههنا المعنى الاستعمالي وفي الظاهر واخواته ومقابلاتها الظهور والخفاء الوضعيان لا الاستعماليان وفيه خفاء ايضا لان المعتبر هو المعنى المستعمل فيه حقيقيا كان او مجازا بالنقل اليه او مثله او يقال المعتبر ههنا كشف معنى الكلام وخفاءه اي المراد والغرض التام في الافادة وههنا معنى الكلمة وفيه افادة ناقصة وهو التام من تتبع كلامهم وحملها على محمل صحيح تم المشترك والمجاز الغير المتعارف عند عدم ظهور قرينة صارفة والحلال في الكناية والماول والمتعارف وما فيه قرينة صارفة جلية في الصريح فلا تنافي بين قوله سابقا في النكاح حقيقة البتة لا يحتاج الى النية وقوله الآتي والمجاز قبل الخ مع قوله ومثل الكنا لان المراد بالمتعارف ما اشتهر مرادا وماله قرينة جلية صارفة على العموم هما اريد سابقا ثم في الجواب الاخير نظر لان الخفاء مثلا في لفظ السارق بالنسبة الى الطرار والنباش او لا وهو كلية لا الكلام والجواب او لانه اذا اعتبر صدقه عليه كان اخبرنا لا كلية وتانيا ان المراد خفاء حكم قوله والسارق الى قوله فاقطعوا الخ في شموله لهما في باب قطع اليد لا في مجرد شموله للفظ والمكان بتشاؤه ١٢ منه قوله ضرورية الخ اي مشروع لجهة الضرورة والضروري لا يتجاوز قدر الضرورة فلا يطهر لي غيره والضرورة ترتفع بفرض وللفرض الآخر ضرورة اخرى ثم السنن والنوافل تبع للفرائض ولا ضرورة ايضا قبل الوقت ولهذا اطلاق قوله ثم فانه بعد وامارتيمم الخ تركانه تعلقت عن المائع حكم الخلاف حكم الاصل وجود او عدما لقوله صلى الله عليه وسلم الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو الى عشر سنين ما لم يجد الماء الحديث رواه ابن حبان في صحيحه واصحاب السنن وصححه الترمذي والحاكم في مستدركه

وصححه عن ابي ذر وفي رواية لابي داؤد والترمذي طهور المسلم وفي الباب عن ابي هريرة اخرجه البزار والطبراني في معجمه الاوسط وصححه ابن القطان وتفصيل الدلائل في حاشيتنا السعاية على شرح الوقاية ١٢ منه قوله ساتر الخ اي غير مطهر حقيقة بل سبب لعدم اعتباره لقدر وقت الفرض كالوقت في حق المعذور وعندنا مطهر والا لعود الحدث السابق عند رؤية الماء بعد عدمه وهو اعادة المعدوم فامر حكمي ولا استحالة في الاعتبارات بعد تسليمها وقوله وامامته الخ ليس في محله اذ لا نقول بها مجردنا ايضا بناء على انه خلف عن الوضوء وعندنا التراب عن الماء وحققنا الامرين في السعاية ١٢ منه قوله وجوازه الخ اي الصلوة بناء او ابتداء اذا خاف فوتها فعندنا يجوز وعنده لا لعدم الضرورة لانه ليس بفرض ١٢ منه قوله لا للعيد الخ لنا ما رواه ابن عدي في كامله وابن ابي شيبة في مصنفه والطحاوي في معاني الآثار عن ابن عباس مرفوعا اذا فاجأتك الجنازة وانت على غير وضوء فتيمم وصل قال ابن عدي الصواب موقوف وعن ابن عمر انه اتي بجنازة وهو على غير وضوء فتيمم وصلى عليها اخرجه الدارقطني وشهرة اتباعه كلا يشير فعه الى حكم الرفع ويقربه اليه ويستدل للشافعي على كونه ضروريا لا يجوز اكثر من صلوة بتيمم بحديث ابن عباس من السنة ان لا يصلي بالتيمم اكثر من صلوة واحدة اخرجه الدارقطني باسناد واه فيه الحسن ابن عمارة ضعفه شعبة وسفيان واحمد ورواه الطبراني وقال ابن حجر الحسن متروك ... وبحديث ابن عمر يتيمم لكل صلوة وان لم يحدث اخرجه البيهقي باسناد صحيح موقوف وعن علي مثله باسناد ضعيف ويعارضه حديث الخدري في الرجلين صليا بالتيمم وبعد وجود الماء اعاد احدهما لا الآخر فقال صلى الله عليه وآله وسلم للذي لم يعد اصبت السنة واجزأتك صلوتك اخرجه ابو داؤد والحاكم واعل بالارسال وهو ليس علة عندنا فعلم انه ليس ضروريا والا لانتقض في الوقت لعدم الضرورة بعده وفي حديث ابن عباس مرفوعا لعلي لا ابالية اخرجه ابن راهويه اشارة الى عدم الضرورة ١٢ منه

امكان الحقيقة شرط لصحة المجاز عندهما كيف يصار الى المجاز في صورة

النكاح بلفظ الهبة مع ان تمليك الحرة بالبيع والهبة محال لانا نقول ذلك

ممكن في الجملة بان ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت وصار هذا

نظير مس السماء واخواته **فصل** في الصريح والكناية الصريح لفظ يكون

المراد به ظاهرا كقوله بعت واشتريت وامثاله وحكمه انه يوجب ثبوت معناه

باي طريق كان من اخبار او نعت او نداء ومن حكمه انه يستغني عن

النية وعلى هذا قلنا اذا قال لامرأته انت طالق او طلقتك او يا طالق

يقع الطلاق نوى به الطلاق او لم ينو وكذا لو قال لعبده انت حر او حررتك او يا حر

وعلى هذا قلنا ان التيمم يفيد الطهارة لان قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم

صريح في حصول الطهارة به وللشافعي رح فيه قولان احدهما انه طهارة

ضرورية والآخر انه ليس بطهارة بل هو ساتر للحدث وعلى هذا يخرج

المسائل على المذهبين من جوازه قبل الوقت واداء الفرضين بتيمم

واحد وامامة المتيمم للمتوضئين وجوازه بدون خوف تلف النفس

او العضو بالوضوء وجوازه للعيد والجنازة وجوازه بنية الطهارة والكناية

هي ما استتر معناه والمجاز قبل ان يصير متعارفا بمنزلة الكناية وحكم الكناية

ثبوت الحكم بها عند وجود النية او بدلالة الحال اذ لا بد له من دليل يزول به
التردد ويترجح به بعض الوجوه ولهذا المعنى سمى لفظ البائن والحرام
كناية في باب الطلاق لمعنى التردد واستتار المراد لا انه يعمل عمل الطلاق
ويتفرع منه حكم الكنايات في حق عدم ولاية الرجعة ولوجود معنى
التردد في الكناية لا يقام بها العقوبات حتى لو اقر على نفسه في باب
الزنا والسرقة لا يقام عليه ما لم يذكر اللفظ الصريح ولهذا المعنى لا يقام الحد على
الاخرس بالاشارة ولو قذف رجلا بالزنا فقال الآخر صدقت لا يجب الحد
عليه لاحتمال التصديق له في غيره **فصل** في المتقابلات نعني بها
الظاهر والنص والمفسر والمحكم مع ما يقابلها من الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه
فالظاهر اسم لكل كلام ظهر المراد به للسامع بنفس السماع من غير تأمل والنص
ما سيق الكلام لاجله ومثاله في قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا
فالآية سيقت لبيان التفرقة بين البيع والربوا ردا لما ادعاه الكفار من
التسوية بينهما حيث قالوا انما البيع مثل الربوا وقد علم حل البيع وحرمة
الربوا بنفس السماع فصار ذلك نصا في التفرقة ظاهرا في حل البيع وحرمة
الربوا وكذلك قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث

عن المستورد موقوفا وعن ابن مسعود وفيه قصة فيه منعه عن استرقاق
اولاد ابن الاخ قال ليس له ذلك وروى في المبسوط عن
ابن عباس مرفوعا فيه قصة قال فان الله قد اعتقه وهو قول الاخ
۵ قوله عتق الخ لما صنع منه بمجرد شراءه او ملكه عام في القرابة المحرم
ولادا كانت او غيرها كالاخ وهو قولنا قال احمد ويروى ذلك عن
عمر وابن مسعود وجابر وعطاء والشعبي والزهري وحماد والثوري
وابن شبرمة وابي سلمة والحسن بن حي والليث وعبد الله بن وهب
واسحق وهو قول الظاهرية وقال الخطابي في معالم السنن به قال اكثر
العلماء وروي عن عمر وابن مسعود ولا يعرف لهما مخالف من الصحابة قال
وبه قال ثم عد هولاء الكبراء الكرام وقال مالك يعتق في قرابة الولاد
والاخوة لا غير كما في المدونة له وقال الاوزاعي يعتق كل ذي رحم محرم
منه كان او غير محرم كابن العم وابن الخال يستسعيا وقال داود الظاهري
اذا ملك قريبه لا يعتق بدون الاعتاق لحديث لن يجزي ولد عن والده
الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه لان الشراء ابتداء الملك فلا يمنع بقاءه
ولنا قوله تعالى وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض
الا آتي الرحمن عبدا علم ان الابنية منافية للعبدية ومعنى قوله فيعتقه اي بذلك الشراء
كملقي الحجر فاشبعه وفصل الشافعي فقال العتق عليه في الولاد لا غيره كالاخوة قال
ابو محمد لا نعلم قول الشافعي عن احد قبله ليس له فيه نص لنا تلك النصوص المطلقة
۵ قوله وجوب الخ وكذا وجوب الاعتقاد دون الكتاب لانهما قطعيان في عدم الاحتمال
ولا يلغيه احتمال التجوز والتخصيص والتاويل لا تغير ناشئ عن الدليل والقرينة والمنافي

انما هو الناشئ عن الدليل نعم المفسر اشد قطعا البراءة عند البعض كما ان النص ارفع من
الظاهر المسوق في قطعية المراد ۱۲ ۵ قوله الولاء اي ولاء العتاقة وهو حق يصير المعتق
عصبة لمعتقه سببا فيرثه عند عدم عصباته وارباب فرائضه فهو معصب
ناش من هذه الصلة ۱۲ ۵ قوله عنده الخ فيترجح الاعلى ويعمل به
وتقدم على الادنى كالنص مع الظاهر كما مثله فيقع الرجعية لان الموصوف
الاصلح بالذات وهو جواب وجها وفيه صريح الطلاق فيكون نصا فيه
لما يقتضيها ظاهر في الابانة لفظا بائن فلا يقع به البائن ۱۲ ۵
قوله لاهل عرينة متفق عليه من حديث انس مطولا في عدم موافقة
المدينة لهم فقال لهم اشربوا من ابوالها والبانها اي ابل الصدقة
وصححه الترمذي وقال وقد روي من غير وجه عن انس وهو قول اكثر اهل
العلم قالوا لا باس ببول ما يوكل لحمه ۱۲ ۵ قوله استنزهوا الخ رواه
الدارقطني من حديث انس وقال المحفوظ مرسل وعن ابي هريرة مثله
اخرجه الدارقطني والحاكم وعن ابن عباس بلفظ ان عامة عذاب
القبر من البول فتنزهوا منه اخرجه الطبراني والدارقطني وروى الترمذي
عنه مرفوعا مر على قبرين فقال انهما يعذبان وما يعذبان في كبير اما هذا فكان
لا يستتر من بوله الحديث وحسنه وصححه قال وفي الباب عن زيد بن
ثابت وابي بكرة وابي هريرة وابي موسى وعبد الرحمن بن حسنة انتهى واخرج
نحوه سائر اصحاب السنن واصله في الصحاح وروى نحوه الطبراني
في الاوسط وفيه عبد الرحمن ضعيف وعن ابي امامة مرفوعا اتقوا البول فانه اول
ما يحاسب العبد اخرجه الطبراني ورجاله موثوقون تم تصلنا المقدم في صح الحكاية

وقد يقال بالمتداخل في اقسام كل منها فيعتبر الظاهر اعم من النص
وهو من المفسر وهو من المحكم والخفي من المشكل وهو من المجمل وهو
من المتشابه يعني بالظاهر ما ظهر مراده سواء سيق له الكلام اولا وبالنص
ما سيق له سواء احتمل التاويل اولا وبالمفسر ما لا يحتملها سواء احتمل النسخ اولا و
بالخفي ما خفي مراده سواء في نفس معنى الصيغة او بعارض وبالمشكل ما يكون
في حد ذاته سواء قبل الكشف بالتفكر اولا وبالمجمل ما لا يكشف الا ببيان
المتكلم سواء توقع كشفه ام لا ١٢ منه ـــه قوله واحل الخ يشير الى ان المراد
من الكلام اعم من كلام واحد ومن مجموع كلامين فصاعدا عد الاحد كلاما واحدا
فان قوله تعالى هذا الكلام كان الكلام والمقصود الاصلي من سوقه هو بيان الفرق
في الحكم بالحل والحرمة ورد قول الكفار بالمماثلة بينهما حكما من حيث ان البيع
يشمل الفضل بالتجارة حلالا وان ذلك الفضل فضل آخر غير محرم والربوا
ربوا انما اريد به التفاضل من جهة خاصة فكان مجملا فسره النبي صلى الله
عليه وسلم بالاشياء الستة ثم تبعه المجتهدون فاخذوا بقياس الائمة وعلوه

بالعدد والحق التسعة والتسمية او الاثنتين والثلث والاربع فاحزه
بتعميم العلة وقوله فانكحوا الخ فالمقصود بالذات منه بيان عدد المنكوحة
جمعا وتحديد التعدد من الواحدة الى الاربع في حرائر ومطلق جواز النكاح
ظاهر من قوله فانكحوا لكون الامر للاباحة لا للوجوب اجماعا فهو ظاهر فيه الا انه
لم يقصد اليه بالذات لكونه كان معلوما بالضرورة من الشرع وقوله
لا جناح عليكم الخ نص في جواز التطليق قبل الوطى وقبل تسمية المهر وتخيير
الزوج به واستبداده واستقلاله فيه لانه المقصود من ايراده وظاهر
في جواز النكاح بدون تسمية المهر من قوله او تفرضوا لهن اي لم تفرضوا
لهن فان الطلاق متفرع على صحة النكاح فهذا الظاهر متقارب الشيء
المفهوم واقع في ضمنه بالظاهر غير مسوق لبيان المتعة في الصورتين فهو
نص فيه واباحة نحو من الطلاق ظاهر في النص لا في النص ١٢

وردّ باعتبار سوق الكلام لبيان العدد وقد علم الاطلاق والاباحة بنفس
السماع فصار ذلك ظاهرا في حق الاطلاق نصا في بيان العدد وكذلك
قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن
فريضة نص في حكم من لم يسم لها المهر وظاهر في استبداد الزوج بالطلاق
واشارة الى ان النكاح بدون ذكر المهر يصح وكذلك قوله عليه السلام من
ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه نص في استحقاق العتق للقريب ظاهر
في ثبوت الملك له وحكم الظاهر والنص وجوب العمل بهما عامين كانا
او خاصين مع احتمال ارادة الغير وذلك بمنزلة المجاز مع الحقيقة
وعلى هذا قلنا اذا اشترى قريبه حتى عتق عليه يكون هو معتقا ويكون
الولاء له وانما يظهر التفاوت بينهما عند المقابلة ولهذا لو قال لها طلقي
نفسك فقالت ابنت نفسي يقع الطلاق رجعيا لان هذا نص في الطلاق
ظاهر في البينونة فيترجح العمل بالنص وكذلك قوله عليه السلام لاهل
عرينة اشربوا من ابوالها والبانها نص في بيان سبب الشفاء وظاهر في اباحة
شرب البول وقوله عليه السلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب
القبر منه نص في وجوب الاحتراز عن البول فيترجح النص على الظاهر فلا يحل شرب

البول اصلا وقوله عليه السلام ما سقته السماء ففيه العشر نص في بيان
العشر وقوله عليه السلام ليس في الخضراوات صدقة مأول في نفي العشر لان
الصدقة تحتمل وجوها فيترجح الاول على الثاني واما المفسر فهو ما ظهر المراد به
من اللفظ ببيان من قبل المتكلم بحيث لا يبقى معه احتمال التاويل والتخصيص
مثاله في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فاسم الملائكة ظاهر في
العموم الا ان احتمال التخصيص قائم فانسد باب التخصيص بقوله
كلهم ثم بقي احتمال التفرقة في السجود فانسد باب التاويل بقوله اجمعون
وفي الشرعيات اذا قال تزوجت فلانة شهرا بكذا فقوله تزوجت
ظاهر في النكاح الا ان احتمال المتعة قائم فبقوله شهرا فسر المراد به فقلنا
هذا متعة وليس بنكاح ولو قال لفلان علي الف من ثمن العبد او من ثمن
المتاع نص في لزوم الالف الا ان احتمال التفسير باق فبقوله من ثمن
العبد او من ثمن المتاع يبين المراد فيه فيترجح المفسر على النص حتى لا يلزمه المال
الا عند قبض العبد او المتاع وقوله لفلان علي الف ظاهر في الاقرار نص في
نقد البلد فاذا قال من نقد بلد كذا يترجح المفسر على النص فلا يلزمه نقد البلد
بل نقد بلد كذا وعلى هذا نظائره واما المحكم فهو ما ازداد قوة على المفسر بحيث

وقاتلوا المشركين كافة والمحكم كقوله عليه السلام الجهاد ماضٍ الى يوم القيمة والتحقيق عندي ان هذا التمائز بين المفسر والمحكم بالاحتمال وعدمه او اعتبار عدم الاحتمال في عدمه او اعتبار الاحتمال واعتبار عدمه انما هو في الاحكام الفرعية العملية الصالحة للتبدل بتبدل الاديان في نفسها لا في الاخبار والقصص ولا في الاصول الاعتقادية ولا العملية النازلة منزلة الاصلية كالكذب اي قبحه وقبح اللواطة والزنا وقتل معصوم الدم فما في امثالها سيان من غير افتراق فيعتبر انه مفسر من حيث عدم قبول التاويل محكم من حيث انه لا يصلح للتبدل والتغير

سلكه قوله فقوله الخ يرد عليه وبعد دانما هو ان قوله الى شهرين كلام مستقلا حتى يكون مفسرا لان هذا التقسيم للكلام لا للكلمة غير المفيد بل هو متعلق بقوله تزوجت ويدفع بانه لم يرد بان المفسر هو قوله الى شهر بل الكلام كله كان ظاهرا في النكاح باعتبار اوله نزاهه لكنه صار مفسرا في المتعة باعتبار آخره حيث انه الذي هو القيد اذ القيد هو مطمح النظر ومحط الحكم والقصد في المقيد ولذا اليه يرجع الاحكام كالوجوب في حديث لا تبيعوا الطعام الا سواء بسواء والتصديق والتكذيب في الاخبار كما تقرر في المعاني فكان ايضا بالسوق ثم هو لا يحتمل التابيد المعتبر في النكاح ومفسر في التوقيت فجاز مفسرا في المتعة ومن قبيل ما نحن فيه تخصيص جاز مفسر في التعليق في ان دخلت الدار فانت طالق لو بيانا للتغيير من الاستثناء او التوصيف والغاية والحال وغيرها وكذا انت طالق ثنتين وله علي الف درهم وقوله والله لا اشرب الماء اوانه صار مفسرا في المفعول به كان محتملا للغير ومن قبيل تخصيص العام وتقييد المطلق وغيره

لا يجوز خلوفه اصلاً مثاله في الكتاب ان الله بكل شئ عليم وان الله
لا يظلم الناس شيئا وفي الحكميات ما قلنا في الاقرار انه لفلان علي الف
من ثمن هذا العبد فان هذا اللفظ محكم في لزومه بدلا عنه وعلى هذا
نظائره وحكم المفسر والمحكم لزوم العمل بهما لا محالة ثم لهذه الاربعة اربعة
اخرى تقابلها فضد الظاهر الخفي وضد النص المشكل وضد المفسر المجمل وضد المحكم
المتشابه فالخفي ما خفي المراد به بعارض لا من حيث الصيغة مثاله في قوله تعالى
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فانه ظاهر في حق السارق خفي في حق
الطرار والنباش وكذلك قوله تعالى الزانية والزاني ظاهر في حق الزاني
خفي في حق اللوطي ولو حلف لا يأكل فاكهة كان ظاهرا فيما يتفكه به
خفيا في حق العنب والرمان وحكم الخفي وجوب الطلب حتى يزول عنه
الخفاء واما المشكل فهو ما ازداد خفاء على الخفي كانه بعد ما خفي على السامع
حقيقة دخل في اشكاله وامثاله حتى لا ينال المراد الا بالطلب ثم بالتامل حتى
يتميز عن امثاله ونظيره في الاحكام حلف لا يأتدم فانه ظاهر في الخل والدبس
فانما هو مشكل في اللحم والبيض والجبن حتى يطلب في معنى الائتدام ثم يتامل
ان ذلك المعنى هل يوجد في اللحم والبيض والجبن ام لا ثم فوق المشكل المجمل

وهو ما احتمل وجوها فصار بحال لا يوقف على المراد الا ببيان من قبل المتكلم
ونظيره في الشرعيات قوله تعالى وحرم الربوا فان المفهوم من الربوا هو
الزيادة مطلقة وهي غير مرادة بل المراد الزيادة الخالية عن العوض في بيع
المقدرات المتجانسة واللفظ لا دلالة له على هذا فلا ينال المراد بالتامل ثم
فوق المجمل في الخفاء المتشابه مثال المتشابه الحروف المقطعات في اوائل
السور وحكم المجمل والمتشابه اعتقاد حقية المراد به حتى ياتي البيان فصل
فيما يترك به حقائق الالفاظ وما يترك به حقيقة اللفظ خمسة انواع
احدها دلالة العرف وذلك لان ثبوت الاحكام بالالفاظ انما كان
لدلالة اللفظ على المعنى المراد للمتكلم فاذا كان المعنى متعارفا بين
الناس كان ذلك المعنى المتعارف دليلا على انه هو المراد به
ظاهرا فيترتب عليه الحكم مثاله لو حلف لا يشتري راسا فهو على ما تعارفه
الناس فلا يحنث براس العصفور والحمام ولو حلف لا ياكل بيضا كان
ذلك على المتعارف فلا يحنث بتناول بيض العصفور والحمامة
وبهذا ظهر ان ترك الحقيقة لا يوجب المصير الى المجاز بل جاز ان يثبت
به الحقيقة القاصرة ومثاله تقييد العام بالبعض وكذلك لو نذر

ورواه ابن الجوزي عن ابن عباس وضعفه وقال العيني عن الاكمل الاختلاس ان يأخذ من البيت بسرعة جهرا وقيل ظاهرا بالليل او نهارا انتهى قيل المختفية معتبر في حقيقة السرقة وليست في الاختلاس وبهذا علل صاحب الهداية على عدم القطع فالظاهر فرق بينه وبين الطرار الا ان يقال ان فيه نحوا من المختفية في قطع الكيس وفرض الجيب بنحو من الغفلة فتدبر ١٢

۵ قوله والنباش الخ وقال ابو يوسف والشافعي يقطع وبه قال احمد ومالك وهو مذهب عمر وابن مسعود وعائشة ومن العلماء ذهب اليه ابو ثور والحسن والشعبي والنخعي وقتادة وحماد وعمر بن عبد العزيز وداود وعند الطرفين لا يقطع وبه قال الثوري والاوزاعي والزهري ومكحول وهو مذهب ابن عباس تمسك المخالف بحديث من نبش قطعناه رواه البيهقي عن البراء في كتاب المعرفة وصرح بضعفه وفيه مجاهيل منهم بشر بن حازم ثم اخرج عن عائشة قالت سارق امواتنا كسارق احيائنا قال البخاري في تاريخه عن السدي شهدت ابن الزبير قطع نباشا وروى عبد الرزاق ان عمر كتب الى عامله باليمن ان يقطع يدي قوم يختفون القبور واخرج ابن ابي شيبة عن عطاء ومسروق والشعبي طائفة قالوا يقطع النباش وروي عن الزهري ضرب مروان المختفين ونفيهم والصحابة متوافرون ورواه عبد الرزاق في مصنفه عن معمر وابن ابي شيبة عن الزهري سواله الصحابة عنهم فاجمعوا على الضرب وان يطاف وهذه الآثار لو اقتضانا في درء الحد والاكتفاء بالضرب والطواف والنفي واثر ابن الزبير ذكره ابن المنذر واسنده البخاري في تاريخه بسهيل بن ذكوان المكي قال عطاء كنا نتهمه بالكذب قلت سهيل ابن ذكوان كذبه ابن معين وقال غير واحد متروك الحديث وقال عباد كنا نتهمه بالكذب وقال النسائي متروك كذا ذكره الذهبي في الميزان ثم لنا حديث ليس على النباش قطع رواه ابن ابي شيبة عن ابن عباس فيه مجهول وروى محمد في الآثار عن النخعي يقطع وعن الامام لا يقطع ولكن يوجع ضربا ويحبس حتى يحدث خيرا قال محمد وبلغنا عن ابن عباس انه افتى مروان ابن الحكم ان لا يقطع وهو قولنا واستدل عليه بانه مال غير محرز ١٢

۶ قوله الزانية الخ هو ظاهر في حق ايلاج الذكر في فرج امرأة غير مباح له وطيها نكاحا وملكا حقيقة او شبهة وهو الزنا وغير ظاهر في حق اللواطة بالاجانب والصبيان والرجال والنساء والازواج فعند الائمة الثلثة والصاحبين ان حد الزنا للواطة فاجروا على اللوطي حد الزنا الرجم والجلد فالزنا على هذا هو ايلاج الحشفة كلها في محل مشتهى حرام على صاحبها من قبل او دبر او قال ذكر لانه لا يجب فيه ايلاج كله

وهذا مستغن عنه حرام في محل مشتهى الا انه لا يجرم فيه الانزال فان قلت هذا غير صادق على الزنا الذي هو صفة المرأة وقائم بها فعلا كما في قوله الزانية لانه لا ذكر لها حتى يكون لها حشفة فضلا عن ادخالها اياها في محل قلنا اولا قد يقال ان الزانية بمعنى المزني بها كالدافق بمعنى المدفوق والكاتم بمعنى المكتوم وهذا ما سبق احتماله وثانيا ان هذا التعريف بحسب المقصود كناية الدلالة لتفهيم المعنى او انهما مع انهما صفتا الفاعل والمعنى فمن تعريف تعريف صفتي كل من الرجل والانثى والامر الظاهر انه لا يحمل هذه الالفاظ على ظواهرها فصفة الرجل وزناه كونه بحيث يدخل ذكره في غيره وصفة المرأة وزناها كونها بحيث يدخل في قبلها او دبرها ذكر غيرها وثالثا انه يخرج به زناها لانه وان لم يكن لها ذكر وحشفة لكن الحشفة ههنا غير مضافة الى المولج فكما يمكن للرجل ان يولج حشفة ذكره في فرج غيره يمكن للمرأة ان تولج وتستدخل حشفة ذكر غيرها القوة بها في فرجها فهي مولجة حقيقة ولو في عضو نفسها ولا اتحاد بين الفاعل والمفعول كما لو ضرب احد راسه بيده فكلاهما صالح لاحداث فعل الايلاج ورابعا انه لا يخرج لجواز ان يراد بالايلاج المصدر المجهول او المبني للمفعول فهو صفة لها لكن على هذين الوجهين لا يشمل الطرفين بل احدهما لامتناع عموم المشترك ولعدم وجوب صدق الا ومحال من الطرفين الا ان يراد اعتبار الصلوح فقط مع الفعلية من احد الطرفين او يعتبر القدر المشترك لو امكن بين المعنيين وخامسا انه لا يخرج منه لانه من جانبه ظاهرا وحقيقة ومن جانبها باطنا وخفيا بالجذب وامثاله لكنه عليه لا يشمل اللواطة والصغائر والبهائم الفانية

۵ قوله في حق اللوطي الخ اعلم ان الصاحبين مشافع ان ذهبا الى ما ذهب اليه من وجوب حد الزنا فيه لكنهما لا يقولان بانه من مسمى الزنا ومصداقه بل غيره حكمه حكم الزنا بدلالة النص لا العبارة كما هو مذهبهم وقال مالك يجلد ثيبا كان او بكرا وبه قال احمد وقال الشافعي في قول يقتلان بالسيف بحديث من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول رواه الترمذي وابو داؤد وابن ماجة عن ابن عباس رفعه قال ابن معين عمرو ثقة ينكر عليه هذا الحديث قال ابو داؤد وليس هو بالقوي وقال الترمذي وروى عاصم بن عمر عن سهيل عن ابيه عن ابي هريرة مثله ووصله البزار وابن ماجة ولفظه فارجموا الاعلى والاسفل واخرجه الحاكم من وجه آخر عن سهيل ولهذا قال الشافعي في قول يرجمان بحديث فارجموا الاعلى والاسفل عند ابن ماجة وروى ابن ابي شيبة عن [illegible] انه يرجم لوطيا واصح الاقوال على ما في شرح الوجيز انه يجلد لو بكرا ويرجم لو ثيبا ونحوه رواه محمد في الآثار عن ابراهيم

اللوطی بمنزلة الزانی قال رحمہ قولنا وروی البیہقی ابن الزبیر اتی بسبعة فی
لواطة اربعة محصنة فرضخوا بالحجارة وثلاثة غیر محصنة فضربوا
الحد وابن عمر وابن عباس فی المسجد وقال ابو حنیفة لا حد ویعزر
لاختلاف الصحابة فی موجبه فروی ابن ابی الدنیا عن خالد
ابن الولید قصة اللوط فی زمن ابی بکر فسألهم فکان اشدهم فیه قولا
علی قال نری ان نحرقه بالنار فاجتمع رای الصحابة علیه ورواه
الواقدی نحوه وفیه عمر اشار بذلک ایضا فحرقه خالد لکنه ضعیف
وروی ابن ابی شیبة والبیہقی باسناد صحیح عن ابن عباس فی حد اللوطی
ینظر اعلی بناء فی القریة فیرمی منه منکسا ثم یتبع بالحجارة ولو کان حقا لما اختلفوا
فی موجبه ولانه لیس فیه اضاعة الولد واشتباه الانساب وکذا هو
اندر وقوعا لعدم الداعی من احد الجانبین ای المفعول والداعی
الی الزنا من الجانبین فلا یکون فی معنی الزنا فلا یلحق به دلالة ۱۲

۵۶ **قوله واو حلف الخ** والاصل ان الفاکهة اسم لما یتفکه به
قبل الطعام او بعده ای یتنعم به زیادة علی المعتاد فاذا اکل تینا
او خوخا او سفرجلا او اجاصا او کمثری او تفاحا او جوزا او لوزا
او فستقا یحنث بالاجماع رطبا او یابسا ولو اکل خیارا او قثاء
او جزرا لا یحنث لانها من البقول ولذا یؤتدم بها وکذا الواکل
المشمش المطبوخ حنث واختلف فی العنب والرمان والرطب
فعند مالک والشافعی واحمد وابی یوسف ومحمد رح یحنث بها ایضا
لانها مما یتفکه به بل هی اعز الفواکه والتنعم بها یفوق التنعم بغیرها
وعند ابی حنیفة لا یحنث بها لانها مما یتغذی او یتداوی بها فالتفکه
ظاهر والتداوی لان الرطب نافع للمعدة الباردة ویزید
فی المنی واللبن والعنب ینفع الصدر والرمان دواء لمصالح
خصوصا للکبد فاوجب قصورا فی معنی التفکه لانه جار مما یتقوم به
قوام البدن ولذا کان الیابس منها من التوابل او الاقوات ۱۲

۵۷ **قوله لا یأتدم الخ** ای لا یاکل اداما والادام ما یصطبغ به الخبز
لیوکل به فالخل والزیت واللبن والعسل والزبد وامثالها مما یصطبغ
به ادام اجماعا والطبیخ والعنب والتمر وامثالها مما یوکل وحدها غالبا لیس
بادام اتفاقا واختلف بالجبن والبیض واللحم فقال محمد والشافعی واحمد وهو
روایة عن ابی یوسف کل ما یوکل مع الخبز غالبا فهو ادام لانه من
المؤادمة وهو الموافقة وهو موافق للخبز وکذا الخبز ولما روی من
حدیث سید الادام فی الدنیا والآخرة اللحم ولما بعث معاویة رضی الله عنه بجبن
علی ید رجل الی ملک الروم بعد سواله ایاه الادام وفی التمر للشافعی
واحمد وجهان فی وجه ادام لما روی مرفوعا وضع التمرة علی الکسرة فقال
هذا ادام کما رواه ابو داؤد وفی وجه لیس بادام وذکر ابو اللیث
منا اختار قول محمد وعند الامام وصاحبه ابی یوسف الشواء واللحم
والجبن وامثالها لیست بادام لانه یوکل تبعا والتبعیة فی الخلط
حقیقة لیقوم به وفی ان لا یوکل علی الانفراد حکما وتمام الموافقة
فی الامتزاج ایضا والخل وغیره من المائع لا یوکل وحده بل
یشرب والملح لا یوکل بانفراده عادة ولانه یذوب فیکون تبعا واللحم
وامثالها کله یوکل وحده فلا یراد الا ان ینویه لما فیه من التشدد
علی نفسه والعنب والبطیخ لیس بادام هو الصحیح وقال السرخسی بالاجماع
وعند الشافعی البقول والبصل والفجل والثمار ادام لانه یؤتدم بها
عادة ذکره فی شرح الوجیز ۱۲

رواية عن الامام ولا رؤس الطير الا ان نوى بها وقال فخر الاسلام
القياس دخول كل رأس حتى السمك لعمومه والاستحسان دخول المتعارف
وجعله في الهداية اختلاف عصر قال وفي زماننا يفتى على حسب العادة
اه وعند الشافعي يراد ما يباع منفردا اي رؤس الابل والبقر والغنم
ويراد رؤس الصيد البر في بلد تباع فيه وعند مالك يراد راس كل
حيوان من الغنم والصيد والطير والحيتان وبه قال احمد لعموم
الاسم فيه حقيقة وعرفا وعند اشهب المالكي لا يحنث الا برؤس الانعام
الاربعة هذا الكل اذا لم ينو لو عاد الاشياء ما نوى اجماعا ١٢
؂ قوله فالحنث الخ يرد عليه مسئلة لحم الخنزير والآدمي والكلب فان
اكله غير متعارف ولا يباع ولا يؤكل عرفا ومع ذلك يحنث بالكل
اذا حلف لا ياكل لحما فلم يكن العرف قاضيا على الحقيقة واجيب بان الراس
لا يؤكل بجميع اجزائه فتعذر الحقيقة فيه طبعا وحسا وعادة قبل التعارف
ثم صير الى المتعارف واللحم يؤكل باجزائه كلها فافترقا ثم قد يورد
على مسئلة اللحم بان المهجور شرعا كالمهجور عادة واكل لحمها مهجور ممنوع شرعا
فيلزم ان لا يحنث باكله وليصار الى المجاز فيجاب عنه بان المهجور
شرعا ما يهجر بافراده كلها لا يعمل لشئ منها كترك كلام الصبي الذي ليس كك
وقد يدفع جواب الاول بانه لا يشمل الشراء فان الراس يشترى بمجموعه
باجزائه كلها فلم يتعذر الحقيقة فيه ويجاب بان الراس لا يجوز اضافة الشراء اليه الا بالاكل
والادمي الذي ياب فلم يبق الحقيقة كاملة بل قاصرة هي في حكم المجاز عند فخر الاسلام ومجاز
عند الجمهور قلت ولا نهاية الجواب يجرى في اللحم ايضا لانه لا يشترى جميع افراد اللحم كلحم
الخنزير التعذر قبل التعارف فلا ضير في التخصيص بالعرف بعد التخصيص بالتعذر
ثانيا ان بعض اجزاء اللحم ايضا لا يؤكل كالذكر والغدة فاستدل لجميع اللحم ثالثا ان ترك كلام الصبي ليس
بجميع افراده لانه لا يمنع ترك كلام صبي كافر ولو اريد به التخصص فلا افراد
الحربي علما انه يمكن ان يكون كافرا فلا ينظر الى هذه التكلفات في الجواب الخ

ان يقال مدار الايمان على العرف العام مما يشمل عموم الناس من المؤمنين
والفجار والكفار لا خصوص طائفة واكل لحم الخنزير او الحمار وامثالها و
شراره وان لم يتعارف بين ارباب الشرع فهو معمول بين الفجرة والكفرة و
لو قليلا او نادرا بخلاف راس النمل والقاربه راس العصفور فانه غير متعارف
عموما ١٢ ؂ قوله الحقيقة مرسخ بذا التخرج فخر الاسلام والناس تبع له
ومنهم المصر والجمهور على انه من قبيل المجاز وعليه علماء البيان من المعقول
ولذا عدوا من امارات المجاز استعماله في بعض مسماه كالدابة في ذوات
القوائم والفرس وهذا هو الحقيقة القاصرة اي ارادة بعض افراد الحقيقة
واستعمال اللفظ فيه والتحقيق انه ان اريد به فرد معين من حيث ان المسمى
محمول عليه ومتحد معه وعينه اي من حيث هو هو فهو حقيقة كاملة
لا قاصرة كارادة زيد من لفظ الانسان من حيث انه انسان وان
اريد من حيث ملاحظة خصوصه وهو ملاحظة كونه غيره اي مغائر المسمى
من حيث اعتبار الخصوص الزائد فيه وهو اعتبار الخلط في الفرد واعتبار
التعرية عن الخصوص في المسمى فهو مجاز كارادة زيد من الانسان من
حيث انه غير الانسان من حيث خصوصه وتشخصه وتعرية الانسان
الكلي وخلوه عن التعين وشموله الغير ١٢ ؂ قوله بالبعض اي تخصيصه
بروسه تقييد المطلق بالقيد فالحج وان كان حقيقة في مطلق الغلبة
او القصد لغة فهو في العرف الشرعي صار حقيقة كاملة بحسب الشرع او
قاصرة بحسب اللغة في القصد المخصوص بافعال معلومة من الوقوف
والطواف مع شرطية الاحرام وكذلك ضرب الحليم بثوبه وان كان حقيقة
لغة في مطلق ضرب به اي نحو كان فقد صار في العرف العام معروفا متعارفا
في فعل الحج وكذلك المشي الى بيت الله مطلق في مشيه اليها اي الكعبة
ولو بارادة زيارتها او للعمرة او التجارة وغيرها فهو في العرف صار مستعملا
في ارادة الحج ١٢

الا انہ لکن قیل ان ملک البیع ... بالحقیقۃ لمالک الرقبۃ ... [illegible]
فی التعاکس ... للزوج فی نظرہا وکذلک [illegible]
تزوجت المکاتبۃ ابن مولاہا ... [illegible]
... الملک ... النکاح ... قولہ فی الرق ... [illegible]
... وصف الرق ای الزوج من ... المالکیۃ [illegible]
فی الاموال ... حق الشرع لا دخل للعبد والتصرف فیہ [illegible]
المالکیۃ ای صلاحیۃ التصرف فیہ بالعقود والتوریث والاستخدام
والوطی ونحو غیرہا وہو من حقوق العباد ... [illegible]
اثباتہ واسقاطہ ... [illegible]
من احکام الاخری تترتب علیہا واثار ... [illegible]
... الاعتاق لانہ تصرف فی الملک لا فی الرق
[illegible]
وکذا ... واسقاطہ ... [illegible]
[illegible]
[illegible]
کالملوک ... الرق ... [illegible]
کالمکاتب ... [illegible]
فیہ کامل لا ... [illegible]
من بدل الکتابۃ ... [illegible]
اللازم ... الاعتاق ... [illegible]
[illegible]
استخدامہ ... والتصرف ... [illegible]

علی الکمال والتصرف فیہ والرق ناقص لاستحقاقہ العتق حقا لازما غیر
صالح ... [illegible] ... باستحقاقہ بالفضل ... [illegible]
[illegible] ... الاختلاف
فی الکمال ... [illegible]
... المکاتب ولا یجزی ... اعتاق
المدبر وام الولد ... [illegible]
... المکاتب ... [illegible]
[illegible] ... اثبات الحریۃ ... ازالۃ الرق
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

مطلقا في كل جارية محرمة ومحللة فقوله حتى الخ جاء متعلقه عن الاطلاق الى قيد صلوحها للوطي بخصوصه لا لمطلق الوطي فان الاخت النسبي وجميع المحرمات والبنت صالحة للوطي اي مطلق الوطي ومخصوص للوطي على ابنائهن واخوتهن وابائهن الخ بحسب الوجود الحسي والقدرة الظاهرة للنساء لا تصلح لوطئه بالقدرة الشرعية وهو المراد وبه يظهر انه لا يكون عن الموكل اذا اشترى الشراء البنت ستقين بالاولى لعدم القدرة الحسية ١٢ **قوله اذا وقع الخ** رواه البخاري في الطب وبدء الخلق عن ابي هريرة اذا وقع الذباب في اناء احدكم فليغمسه كله ثم ليطرحه فان في احد جناحيه شفاء وفي الآخر داء وعند النسائي وابن ماجة وصححه ابن حبان عن ابي سعيد اذا وقع الذباب في الطعام وفي بدء الخلق من البخاري بلفظ شراب وعند ابن حبان في صحيحه من طريق سعيد المقبري عن ابي هريرة يقدم السم ويؤخر الشفاء ورواه ابن خزيمة والدارمي وابن السكن واحمد من حديث ابي سعيد والبيهقي وابوداؤد ونحوه وروى الدارقطني عن سلمان مرفوعا يا سلمان ان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال اكله وشربه ووضوئه وضعفه بقية عن سعيد الزبيدي واخرجه ابن عدي في كامله واعله بسعيد قال هو مجهول وحديثه غير محفوظ واجيب بان الخطيب وثق سعيدا فانتفت الجهالة والبقية بن الوليد صدوق كثير التدليس احتج به مسلم والاربعة واخرج له البخاري معلقا كما قاله ابن حجر والتدليس ليس عندنا جرحا بعد ثقة الراوي فالحديث لا ينزل عن درجة الحسن ولفظ الحديث على ما ذكره المص لم اجده نعم لابن ماجة من طريق ابي سعيد فاذا وقع في الطعام فامقلوه فيه الخ وليس فيه فانقلو ولا قوله فان في الخ بل فانه يقدم السم ويؤخر الشفاء نعم هو له من طريق ابي هريرة لكن لفظه اذا وقع الذباب في شراب احدكم فليغمسه فيه ثم ليطرحه والاختلاف في هذه المسئلة اي طهارة ما وقع فيه للشافعي في احد قوليه نعم في قوله الآخر نجاسته ورجحه الروياني والمحاملي في المقنع لكن الاول صححه جمهور اصحابه وقال النووي قوله الآخر ليس بشيء والصواب الطهارة وهو قول جمهور العلماء وتفصيل المقام في صحيح الحماية ١٢ **قوله عقيب ذكر** فالوقوع عقيبه وتعقيبه تفريعه قرينة على ان المراد ان المصارف هي هذه الاصناف اسمهم كان لانتلك المنافقون اللامزون في الصدقات فالمراد بيان اصنافهم في صلوح المصرفية لا بيان الاستحقاق كما لقب الخلافة لقريش والسقاية لبني هاشم واستدل له صاحب الهداية بالاضافة من انها لبيان انهم مصارف لا للاستحقاق وهذا لما عرف ان الزكوة حق لله تعالى وبعلة الفقر صاروا مصارف للايتاء باختيارف جهاته الخ وقد اخرج الطبري في تفسيره عن ليث عن عطاء عن عمر ايما صنف اعطيته من هذه اجزأك وعن ابن عباس قال في اي صنف وضعته اجزأك وما جاء في هذا هو قول عمر وعلي

وابن عباس وحذيفة ومعاذ وبه قال سعيد بن جبير والحسن البصري والنخعي وعمر بن عبد العزيز وابو العالية وعطاء واليه ذهب الثوري ومالك واحمد في ظاهر الرواية وابو ثور وابو عبيد ويقول الشافعي القائل بالصرف الى ثلثة من كل صنف من الثمانية قال عكرمة وداؤد الظاهري كذا نقله في البناية ١٢ **قوله بدلالة** اي ما يدل حال المتكلم وشانه مطلقا او في حال التكلم مطلقا او مع معاضدة القرائن الحالية كما في يمين الفور ومسئلة التغدي من وقوع الطلب وارادة الخروج ١٢ **قوله فمن شاء الخ** اعلم انه يظهر بالنظر والتعمق في هذا المثال ان هذه الاقسام والاتحاد لترك الحقيقة قد تتداخل وتجتمع بعضها مع بعض في كثير من الامثلة كهذا المثال فانه يصلح ان يقال انه ترك فيه الحقيقة اي الاباحة للكفر المفهومة من الامر وجوبا وندبا بدلالة العرف والاستعمال فان صورة هذا التخيير انما تفهم في العرف للتوبيخ اي الا شباب بكم ولا نتوجه لعدم تعلق غرضنا به وانما نتائج اعمالكم ستروننا وابالهما اي او الاباحة باعتبار عدم لحوق الضرر بنا الا بكم كما يقال للنزالي نحن بلغنا اليك الاوامر فلك ان تنزل او لا تنزل او سواء ان تنزل او لا ومن شاء فليتنزل ومن شاء فليقف فهذا متعارف في مثل هذا التركيب استعمالا ويصلح ان يقال انه تركت فيه بدلالة السياق وهو قوله انا اعتدنا للظالمين نارا اذ هو قرينة عدم الاباحة وقوله وقل الحق من ربكم يشير الى انه واحد عنده وليس كل من هذين حقا ويصلح ان يقال انه تركت بدلالة من قبل المتكلم كما قاله المص ويصلح ان يقال انه تركت بدلالة من نفس الكلام لان الكفر لا يتعلق في ذاته بالمشية لانه اعتقاد ولانه في نفسه قبيح ويصلح ان يقال انه تركت بدلالة محل الكلام بان الانسان المودع فيه العقل لا يصلح في نفسه او لا ينبغي ان يقع محلا لاختيار الكفر اقبح الاعمال لكن لا مضايقة في الجمع بين المتباينات عند اختلاف الحيثيات والاعتبارات فافهم ١٢

او مشيا الى بيت الله تعالى وان يضرب بثوبه حطيم الكعبة يلزمه الحج
بافعال معلومة لوجود العرف والثاني قد يترك الحقيقة بدلالة
في نفس الكلام مثاله اذا قال كل مملوك لي فهو حر لم يعتق مكاتبوه
ولا من اعتق بعضه الا اذا نوى دخولهم لان لفظ المملوك يتناول
المملوك من كل وجه والمكاتب ليس بمملوك من كل وجه ولهذا لم يجز تصرفه
فيه ولا يحل له وطي المكاتبة ولو تزوج المكاتب بنت مولاه ثم
مات المولى وورثته البنت لم يفسد النكاح واذا لم يكن مملوكا
من كل وجه لا يدخل تحت لفظ المملوك المطلق وهذا بخلاف
المدبر وام الولد فان الملك فيهما كامل ولهذا حل وطي المدبرة وام
الولد وانما النقصان في الرق من حيث انه يزول لا محالة وعلى هذا
قلنا اذا اعتق المكاتب عن كفارة يمينه او ظهاره جاز ولا يجوز فيهما
اعتاق المدبر وام الولد لان الواجب هو التحرير وهو اثبات الحرية
بازالة الرق فاذا كان الرق في المكاتب كاملا كان تحريره تحريرا من
جميع الوجوه وفي المدبر وام الولد لما كان الرق ناقصا لا يكون التحرير
تحريرا من كل الوجوه والثالث قد يترك الحقيقة بدلالة سياق

الكلام قال في السير الكبير اذا قال المسلم للحربي انزل فنزل كان آمنا
ولو قال انزل ان كنت رجلا فنزل لا يكون آمنا ولو قال الحربي الامان
الامان فقال المسلم الامان الامان كان آمنا ولو قال الامان ستعلم
ما تلقى غدا ولا تعجل حتى ترى فنزل لا يكون آمنا ولو قال اشتر لي
جارية لتخدمني فاشترى العمياء او الشلاء لا يجوز ولو قال اشتر لي
جارية حتى اطأها فاشترى اخته من الرضاع لا يكون عن الموكل
وعلى هذا قلنا في قوله عليه السلام اذا وقع الذباب في طعام احدكم
فامقلوه ثم انقلوه فان في احدى جناحيه داء وفي الاخرى دواء
وانه يقدم الداء على الدواء دل سياق الكلام على ان المقل لدفع
الاذى عنا لا لامر تعبدي حقا للشرع فلا يكون للايجاب وقوله تعالى
انما الصدقات للفقراء عقيب قوله تعالى ومنهم من يلمزك في
الصدقات يدل على ان ذكر الاصناف لقطع طمعهم من الصدقات
ببيان المصارف لها فلا يتوقف الخروج عن العهدة على الاداء
الى الكل والرابع قد يترك الحقيقة بدلالة من قبل المتكلم مثاله
قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وذلك لان الله تعالى

حكيم والكفر قبيح والحكيم لا يأمر به فيترك دلالة اللفظ على الامر
بحكمة الآمر وعلى هذا قلنا اذا وكل بشراء اللحم فان كان مسافرا نزل
على الطريق فهو على المطبوخ او على المشوي وان كان صاحب
منزل فهو على النيّ ومن هذا النوع يمين الفور ومثاله اذا قال تعال
تغدّ معي فقال والله لا اتغدى ينصرف ذلك الى الغداء المدعو
اليه حتى لو تغدى بعد ذلك في منزله او مع غيره في ذلك اليوم
لا يحنث واذا قامت المرأة تريد الخروج فقال الزوج ان خرجت
فانت كذا كان الحكم مقصورا على الحال حتى لو خرجت بعد ذلك
لا يحنث والخامس قد يترك الحقيقة بدلالة محل الكلام بان كان
المحل لا يقبل حقيقة اللفظ ومثاله انعقاد نكاح الحرة بلفظ البيع والهبة
والتمليك والصدقة وقوله لعبده وهو معروف النسب من غيره
هذا ابني وكذا اذا قال لعبده وهو اكبر سنا من المولى هذا ابني كان مجازا
عن العتق عند ابي حنيفة رح خلافا لهما بناء على ما ذكرنا ان المجاز خلف
عن الحقيقة في حق اللفظ عنده وفي حق الحكم عندهما

فصل

في متعلقات النصوص نعني بها عبارة النص واشارته ودلالته

واقتضائه فاما عبارة النص فهو ما سيق الكلام لاجله واريد به
قصداً واما اشارة النص فهي ما ثبت بنظم النص من غير زيادة
وهو غير ظاهر من كل وجه ولا سيق الكلام لاجله مثاله في قوله
تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم الاية فانه سيق
لبيان استحقاق الغنيمة فصار نصاً في ذلك وقد ثبت فقرهم
بنظم النص فكان اشارة الى ان استيلاء الكافر على مال المسلم سبب
لثبوت الملك للكافر اذ لو كانت الاموال باقية على ملكهم لا يثبت
فقرهم ويخرج منه الحكم في مسئلة الاستيلاء وحكم ثبوت الملك
للتاجر بالشراء منهم وتصرفاته من البيع والهبة والاعتاق وحكم
ثبوت الاستغنام وثبوت الملك للغازي وعجز المالك عن انتزاعه
من يده وتفريعاته وكذلك قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث
الى قوله ثم اتموا الصيام الى الليل فالامساك في اول الصبح يتحقق
مع الجنابة لان من ضرورة حل المباشرة الى الصبح ان يكون الجزء الاول
من النهار مع وجود الجنابة والامساك في ذلك الجزء صوم امر العبد
باتمامه فكان هذا اشارة الى ان الجنابة لا تنافي الصوم ولزم من ذلك

ملحق حواشي اصول الشاشي متعلقة صفحة ٢٥

حقيقة التمليك والبيع فان لم غير صالح واما ملك البضع فالطلاق الملك عليه
لضرب التوسع ونحو من التجوز لانه لا يملك منها عينا وعضوا حتى يتصرف فيه نعم
انه انما يحصل له ملك التمتع والانتفاع ببضعها فكذلك يحصل لها ملك التمتع والاستلذاذ وحظ الاستمتاع
بمتاعه واعضائه ايضا وبهذا العقد تستحق الانتفاع به حتى ان لها المرافعة
فيه الى القضاء والاستغاثة الى حدهم وطلبه ايا ايا كما رفع ذلك عند عمر في خلافته
فشكت اليه امراة زوجها فاجبر عليه على ليل من كل اربعة ايام مع انه كان يشتغل بكثرة
عبادته فامر بترك العبادة ولولا ان لها الخصومة وطلب الفسخ الى القضاة اذا كان
عنينا او مجبوبا او مسترخي الآلة او صغيرا كما في الكتب فلولا حقها وملكها في
هذا التمتع والالتذاذ والاحتظاء لما كان لها هذه الامور من الاستغاثة والمرافعة ١٢

٥٥ قوله متعلقات الخ اي ما يتعلق به النصوص من المعاني الصريحة المطابقية
او التضمنية والمعاني الغير الصريحة الضمنية والالتزامية وبالجملة هذه اتحاد مفاهيم
النص ووجوهها كما هي اتحاد ووجوه بحسب الدلالة والفهم صراحة او ضمنا والتزاما
كذلك هي اتحاد الوقوف على المراد ووجوه التمسك والاستدلال قوة وضعفا
لكن كلها قطعية وانما الترتيب فيما بينها باضافة بعضها الى البعض قوة وضعفا كما
في الظاهر والنص والمفسر والمحكم قطعية ومترتبة متفاوتة علوا وسفلا فقوله
متعلقات يجوز بالفتح والكسر اي المتعلق بالنصوص من طرق الوقوف عليها و
وجوه صراحتها واشاراتها وكنايتها ١٢

ملحق حواشي اصول الشاشي متعلقة صفحة ٢٩

٥٦ قوله كان الى ما يشير اليه قوله اخرجوا الخ انهم معزولون عنها غير مالكين
لها ١٢ ٥٧ قوله بسبب الخ فيملكونها به قال مالك واحمد الا ان عند مالك
يملكونها بمجرد الاستيلاء وعند احمد بالاحراز بدار الحرب ولاحمد روايتان
كقولنا وكقول مالك وقال الشافعي لا يملكونها اصلا ووجه الاول انه امر
محظور محرم والمحرم لا يفيد الاباحة والملك على ما هو اصله والثاني ما رواه
الطحاوي باسناده عن عمران بن الحصين في قصة نذر امراة بالناقة العضباء فلو ملكوها
بالاحراز لما كانت المراة لاحرازها ايا ما مع انه قال فيه صلى الله عليه وسلم لا نذر في
معصية الله ولا فيما لا يملك ابن آدم والثالث قوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين
على المؤمنين سبيلا فكيف يملكون اموالنا بالاستيلاء والتمليك بالقهر من
اقوى جهات السبيل وللجمهور ايضا وجوه الاول ما قاله المصنف من قوله للفقراء الخ
فلو كانوا مالكين لها لم يكونوا فقراء بل ابناء السبيل وهم غير الفقراء وقد عطف على
الفقراء في بعض الصدقة والثاني ما رواه الشيخان وفيه هل ترك لنا عقيل من منزل
قاله لما قالت للنبي صلى الله عليه وسلم فانها جهة استولوا عليها فملكوها بالاستيلاء
والثالث ما رواه الدارقطني ثم البيهقي في سننهما عن ابن عباس فيما احرزه

احرزه العدو فاستنقذه المسلمون منهم فان وجده صاحبه قبل ان يقسم فهو احق
به وان وجده قد قسم فان شاء اخذه بالثمن وفي سنده الحسن بن عمارة اعله به بانه
واه متروك واخرج الطبراني في معجمه عن جابر بن سمرة وفيه فامره صلى الله عليه وسلم
بالثمن الذي اشتراها به صاحبها من العدو والا يخلي بينه وبينها اي الناقة وفي سنده
ياسين الزيات قال عبد الحق ضعيف وقال الذهبي في الميزان ياسين بن معاذ الزيات
عن الزهري وحماد بن ابي سليمان وعنه علي بن غراب ومروان بن معاوية وعبد الرزاق
وكان من كبار فقهاء الكوفة ومفتيها وكان لا يصلي يكنى ابا خلف قال ابن معين ليس
حديثه بشيء وقال البخاري منكر الحديث وقال النسائي وابن الجنيد متروك وقال
ابن حبان يروي الموضوعات اه واخرج الدارقطني عن ابن عمر مرفوعا من
وجد ماله في الفيء قبل ان يقسم فهو له ومن وجده بعد ما قسم فليس له شيء وفيه اسحق بن
عبد الله قال الدارقطني متروك ثم اخرجه بطريق آخر وفيه رشدين وضعفه به قال ابن حجر
في التقريب ضعيف رجح ابو حاتم عليه ابن لهيعة وقال ابن يونس كان صالحا في دينه
فادركته غفلة الصالحين فخلط في الحديث قلت قال احمد لا يبالي عمن روى
وليس به باس في الرقاق وقال ارجو انه صالح الحديث لكن قال ابن معين ليس بشيء
وقال ابو زرعة ضعيف وقال الجوزجاني عنده مناكير كثيرة نقله الذهبي وقال كان
صالحا عابدا سيء الحفظ غير معتمد اه وفيه ليس ضعف منجبر حديثه بضعيف آخر
وكذا ياسين اذ ليسا مضعفين لطعن في العدالة واخرج الطبراني عن ابن عمر
مرفوعا من ادرك ماله في الفيء قبل ان يقسم فهو له وان ادركه بعد ان يقسم فهو احق
به بالثمن وفيه ياسين فلذلك ضعف واخرجه ابن عدي في كامله عن الزهري عن سالم
عن ابيه بثلث طرق ضعيفة وروى ابو داود في مراسيله عن تميم بن طرفة في قصة ناقة
اقام احد البينة انها له وآخر انه اشتراها من العدو فقال ان شئت ان تاخذ بالثمن
الذي اشتراها به فانت احق بها والا فخل عنه والمرسل عندنا وعند اكثر اهل العلم
لا سيما عند معاضدة المسند وروى الدارقطني عن عمر في مسنده من قوله وفيه فلا قسم
ثم ظهر عليه فلا شيء له انما هو رجل منهم ورواه الطحاوي عنه ايضا بلفظ آخر اي وان
جرت فيه السهام فلا شيء له وروى ابن ابي شيبة عن علي موقوفا نحوه قال البيهقي
رواية خلاس عن علي ضعيفة لكن قال ابن حزم صحيحة وفي الباب عن زيد بن ثابت
ذكره البيهقي وفيه ابن لهيعة وكذا رواه الطحاوي عنه وعن علي قال ابن الهمام
والعجب ممن يشكك بعد هذه الكثرة في ثبوت اصل هذا الحكم شرعا وفي ذلك يسير تضعيف
بالارسال والتكلم في بعض الطرق فان الظن بلاشك يقع في مثل ذلك ان الحكم
ثابت وان هذا الجمع من علماء المسلمين لم يتعمدوا الكذب وغاية انه وقع غلط للكل
في ذلك وتواطئوا في هذا الغلط اه وسرد الكلام فيه وفصله والجواب عن الاول
انه مبني على اصله الفاسد وقلنا ان الاستيلاء ورد على مال مباح فينعقد سببا
للملك دفعا لحاجة المكلف كاستيلائنا على اموالهم وانما لا يملكون رقابنا لانها

تتمہ حواشی اصول الشاشی متعلقہ صفحہ ۲۶

يثبت ملاء والجواب عن الثاني وعمار رواه البخاري عن ابن عمر قطر عليهم المسلمون فرده عليه واشالهاان محل ذلك قبل الاحراز وعن الثالث انه يتناول ذوات المؤمنين وهم لايملكون انفسهم غلبته واما الاستدلال بالملك القديم فلا يدل على قيام الملك بقاءه كما في السرقة والرجوع في الهبة واخذ الشفيع الدار بحق الشفعة فافهم ۱۲ ٥ قوله وبجزاله اي بعد القسمة والاحراز والا فلا كما عرفت وقوله تعريفاته يريد به مثل حل الوطؤ وجواز الاعتاق وعدم الضمان عند الاتلاف وغيرها لانه لم يملكه ومالكه الكفرة فيكون ما ينشأ من الملك من التصرفات ۱۲ ٥ قوله فالاساك الخ حاصله انه يبيح الوطي في ليلة رمضان الى اول الصبح في قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر بان يتعلق الغاية بكل من قوله وكلوا واشربوا وقوله احل لكم الآية او بقياس ويعتبر الوطؤ بالاكل والشرب بدلالة النص كما في الكفارة وبالعكس واذا ابيح ذلك فانه ان ينتزع ذكره عن فرجها قبل الفجر بآن واحد ففي اول آن الصبح يبقى جنبا لامحالة فلا يمكن كون الجنابة منافية للصوم والا بطل الاباحة الى آخر الغاية وكذا حال الاحتلام بدلالة النص بل فيه الضرورة اشد بسبب النوم وقد ورد في الصحيح انه مرفوعا انه كان يصبح جنبا في الصوم وبه ظهر عدم منع المضمضة والاستنشاق في الصوم لانه بالضرورة ثبت غسل الجنابة في الصوم وهو متقوم بهما عندنا ولنا وجه آخر من النظر في سنيتهما في الوضوء للصلوات وقد ثبت انه لم ينقض الوضوء في الصوم مرفوعا فافهم ۱۲ ٥ قوله مع وجود الجنابة الخ لان كل جزء من اجزاء الليل قريب اباحة الرفث وحل الجماع والغسل لايمكن الا بعد الفراغ عنه والآن اللاحق لفراغه لايمكن فيه الغسل ايضا لانه امر تدريجي زماني لا آني بل له مقدمات تتقدم من تهيؤ اسبابه وعدته فذلك الآن آن من الصبح ومن زمان الصوم ويكون فيه جنبا لامحالة فبهذه الضرورة ثبت عدم منافاة الجنابة للصوم وقد روى الترمذي عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه عن عطا بن يسار عن ابي سعيد الخدري مرفوعا ثلث لايفطرن الصائم الحجامة والقئ والاحتلام وقال غير محفوظ وابن الحفاظ كعبد الله بن زيد بن اسلم وعبد العزيز بن محمد رووه عن زيد بن اسلم مرسلا وعبد الرحمن ضعيف في الحديث ثم نقله عن البخاري عن علي بن عبد الله قال محمد اي البخاري ولا اروي عنه شيئا قلت لكن المرسل حجة عندنا وعند الجمهور وعبد الرحمن ضعفه ابن معين مع اخوته وروى الدارمي عن يحيى انه ضعيف وقال احمد بن عبد الله ثقة والآخران ضعيفان نقله الذهبي وقد اخرج الطبراني في الاوسط عن ثوبان مرفوعا الفطر من قاء ولا من احتلم ولا من احتجم والمناسب لهذا المقام ما رواه الترمذي وصححه عن عائشة وام سلمة مرفوعا كان يدركه الفجر وهو جنب من اهله ثم يغتسل فيصوم قال والعمل على هذا عند اكثر اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وغيرهم وهو قول سفيان والشافعي واحمد واسحق وقد قال قوم من التابعين اذا اصبح جنبا يقضي ذلك اليوم والقول الاول اصح انتهى ۱۲ منه

اجمع عليها الائمة الاربعة ثم حديث الاحتلام رواه ابن ابي شيبة واخرجه الدارقطني والبزار والبيهقي وابن عدي من موصولا واخرجه البزار من طريق عطا بن يسار عن ابن عباس مثل الحديث وذكر ابن عدي الاختلاف فيه في ترجمة ابي خالد الاحمر والدارقطني في العلل وقد رواه ابوداود وكذا ذكره ابن حجر في التخريج ۱۲

حواشی اصول الشاشی متعلقہ صفحہ ۲۷

٥ قوله التبييت اي نية الصوم من الليل ماخوذ من البيتوتة اي جود النية في الليل من باب التبييت فالتبييت ايجاده وفيه لايجب عندنا في صوم رمضان والنذر المعين والنفل وهو قول ابن المسيب والاوزاعي واسحق وعبد الملك وابن العماد من المالكية وقال زفر يصح صوم رمضان للمقيم الصحيح بغير نية وبه قال عطاء ومجاهد وقال ابن حزم مع الظاهرية ان من نسي التبييت فنوى اي وقت نواه من النهار صح سواء اكل وشرب او وطي او جمع بينها او لا ولاقضاء وعند ابن شريح وابي زيد الرومي من الشافعية يصح النفل بعد نصف النهار للصوم وقال الشافعي يجب التبييت في صوم رمضان والنذر وبه قال احمد وقال مالك وابن زيد والمزني وداود ويحيى البلخي لايجوز الفرض ولا النفل الا بنية من الليل ۱۲ ٥ قوله انما تتوجه الخ حاصله ان النية عبارة عن قصد الطاعة المامور بها وقصد المامور من حيث هي كذلك لايجب الا عند توجه الامر اليه الى المكلف والامر انما يتوجه في اول جزء من اجزاء الوقت الذي هو سبب للوجوب اذ لا وجوب قبله فلا امر ولا خطاب فاين وجوب قصد ما فهذا قد ثبت باشارة نص اتموا الصيام الى الليل فان هذا الامر يشير من حيث انه امر الى ان قصد اتمامه بعد طلوع الفجر ليظهر وجوبه فبعد الاصل اقتران النية بالمنوي اداء كما في الصلوة وههنا لايتصور الاقتران الا بعد طلوع الفجر باي جزء كان الى الضحوة الكبرى ليثبت اقترانها باكثر الاجزاء وذلك لان اجزاء الليل غير مقترنة باول اجزاء الصبح الا جزء الاخير من الليل وهو آن واحد يتعذر اصابته على الكل وقد استدل الشافعي بوجهين الاول حديث من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له رواه اصحاب السنن عن حفصة ولابن ماجة لاصيام لمن لم يفرضه من الليل وللنسائي مثله واسناده صحيح نعم اختلف في رفعه ووقفه وصوب النسائي وقفه وقال يحيى بن ايوب ليس بذلك القوي واخرجه مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفا وعن الزهري عن حفصة موقوفا وقال ابوحاتم روي عن حفصة قولها وهو عندي اشبه واخرجه الدارقطني عن عائشة من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له قال ورجاله كلهم ثقات واقره البيهقي عليه في سننه وخلافياته وضعفه ابن حبان بعبد الله بن عباد قال وهو يقلب الاخبار والشافعي يحيى بن ايوب ليس بالقوي كما قاله النسائي واخرج الدارقطني عن ميمونة بنت سعد مرفوعا من اجمع الصوم من الليل فليصم ومن لم يجمع فلا يصم وفيه الواقدي

وروی ابن ابی حاتم قال سألت ابی عن حدیث حفصة مرفوعا لا صیام لمن
لم ینوه من اللیل فلم یصححه قال قلت ایهما صح قال لا ادری لان عبد الله بن ابی بکر
ادرک سالما وروی عنه فلا ادری هذا الحدیث منه او من الزهری عن سالم
والثانی انه لما فسد الجزء الاول لفقد النیة فسد الثانی لبنائه علیه ولانه لا یتجزئ
بخلاف النفل لانه متجزئ عنده والاصح انه غیر متجزئ عنده ولنا ایضا وجهان
الاول ما رواه الشیخان عن سلمة بن الاکوع مرفوعا امر رجلا من اسلم ان
اذن فی الناس ان من اکل فلیصم بقیة یومه ومن لم یاکل فلیصم فان الیوم یوم عاشوراء اوسبقه الطحاوی
وبسطه العینی وقصة شهادة الاعرابی اخرجها الاربعة عن ابن عباس فیه
قال یا بلال اذن فی الناس فلیصوموا وصححه ابن حبان واخرجه الدارقطنی و
فیه ان اعرابیا جاء لیلة شهر رمضان والثانی القیاس علی صوم النفل بجامع کونه
الکل یوم صوم وقد یکفی اقتران النیة بالاکثر والجواب عن حدیثه انه محمول علی نفی
الفضیلة وهذا اشهر فانه لم یثبت رفعه کما عرفت ۱۲ سـ۹ قوله واما دلالة النص
ای الحکم الثابت بدلالة النص هو الحکم الذی لا یدل علیه النص بنظمه عبارة ولا اشارة
وانما یفهم الیه معناه لغة وعلته وغرضه ونحو ذلک عند کل عالم باللغة واللسان فیعلم
ذلک الحکم المنصوص بعموم علته ولا یفتقر فیه الی اجتهاد واستنباط وتعلیل خاز یحتاج
الیه بنظر عمیق اجتهادی وبهذا افترق الدلالة والقیاس اذ القیاس یفتقر به الا اجتهاد
والاستنباط مثاله قوله تعالی ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا کریما فی حق الابوین
فکل من علم باللسان ومجاری المحاورة بلا استدلال یعلم قطعا ان حرمة التافیف
الغرض منه النهی عن ایذائهما وعما یفضی الی ایذائهما قلبا وبدنا فیثبت حرمة شتمهما
والضرب والقتل وعدم الخدمة والامتثال والاستحقار وغیرها والیه
یشیر بقوله ولا تنهرهما وقل لهما قولا کریما ولذا اندرء القصاص عنهما بقتل الابن
وهٰهنا بین الشافعی مناقضات فی موارد دلالة النص فی وجودها وعدمها وهو
عجیب جدا لکونه کل من الامامین عالما باللسان والمحاورة وکذا عامة اتباعهما

سـ١ حواشی اصول الشاشی متعلقہ صفحہ ٤٨

حیث علق التکفیر بالافطار وهو معنی من صمیم قد احتج به ابن الجوزی فی التحقیق
لمذهبه وهو مذهبنا ویصرح به ما رواه الدارقطنی عن محمد بن کعب عن ابی هریرة
بلفظ ان رجلا اکل فی رمضان فامره ان یعتق رقبة وفیه ابو معشر ضعیف قال
ابن معین لیس بالقوی کان امیا یتقی من حدیثه السند وقال احمد کان بصیرا بالمغازی و
قال ابن مهدی یعرف وینکر وقال ابن ابی شیبة عن ابن المدینی ذاک شیخ ضعیف
لکنه قال کان یحدث عن محمد بن قیس عن محمد بن کعب باحادیث صالحة فعلم ان حدیثه
لیس حجة والکتب حدیثه نعم ان ابن المدینی شهد بان احادیثه عن محمد بن کعب صالحة
فلا ان ضعیف لیصلح شاهدا ومؤیدا ۱۲ سـ۲ قوله ولو فرضنا الخ حاصله ان

اصل المقصود من النص اذا عرفنا الشئ فلم فیه وفی نظیره ما اشتمل علیه من محاورته یفهم ذلک ظاهر
من انه معه اصرح وقدم علیه وجودا او عدما لانه اصل المسوق له الکلام وان
لم یکن مفهوما بصریح النص ومنطوقه فلو فرضنا ان طائفة فی محاوراتهم ومجاری
استعمالهم لا یعدون ذلک اللفظ کالبیع وترجیح البیع مانعا عن الاستعلام والتکلیم
علی خلاف مجاری عادة العامة لا یشعرون عن تکلمها فی حق الابوین لانه قد فاتت فی کلام
اصل مطمح النظر المسوق له هذا الکلام ای نفی التافیف وهو الزجر والاستقباح و
کذلک اذا عرفنا ان المقصود الاصلی الذاتی من قوله تعالی وذروا البیع لیس هو نفس
ترک البیع بل عدم الحرج فی السعی ودفع ما یمنعه ومنع ما یدفعه حکمنا بان المانع فی الا
عن السعی هو الممنوع عنه فلو کان البیع مانعا منعناه وان لم یکن مانعا کما فی صورة
السفینة او المرکب الاخر او تبایعا ماشیین فی الطریق من غیر تاخیر فی السعی لم نمنعه
ولو کان هٰهنا مانع آخر کعقد آخر کالهبة والاجارة والوصیة واشتغال آخر منعناها
نظرا الی اصل المقصود وکذا فی حلفه عدم ضرب امرأته المقصود عدم ایلامها و
ایجاعها فلو وجد الضرب ای صورته وجد واصل المقصود هو الایلام حنث
ولو وجد الضرب بدون قصد الایلام کما عند الملاعبة لا یحنث ولو وجد الایلام من
غیر ضرب کما فی مد الشعر والعض والخنق عند الغضب حنث فقدم اصل المقصود
علی ظاهر مفهوم اللفظ فعلم ان بین المقصود وظاهر المفهوم فی امثالها ودامت
وجد الایقال نحو التحکیم بدلالة النص علی عبارة النص لان الفضل یشترط فی عبارة
النص ان یکون هو قاله الکلام وهذا المفهوم الظاهر من النص لیس ما سیق له الکلام
نظرا الی المقصود واذا المقصود هٰهنا غیر ما یفهم من ظاهر اللفظ ۱۲ سـ۲ قوله لعدم
الافهام المقصود من قوله لا یتکلم وذلک لان مبنی الایمان علی المتعارف
والمتعارف عند العامة ان المیت لا یولم ولا یفهم وان کان الشرع قد اثبت
کونه مولما بالعذاب ومن قبیل افعال العباد ولذا شرع غسله برفق لا بشدة و
خشونة وکونه فاهما وسامعا بکلمات تلفظ بها العباد بین یدیه ولذا ورد ادعیة
خفق نعالهم ومن هٰهنا اثبت المحققون سماع الموتی وبنی الفقهاء لا سیما
الایمان علی الظواهر لا علی الحقائق ولذا لا یحنث باکل لحم السمک والجراد فی لا یاکل
لحما لانه لا یعد فی العرف لحما وان ورد فی التنزیل لتاکلوا منه لحما طریا وفی حق لحم السمک
نظرا علی الحقیقة او ظاهر الصورة والاعالم متولد من الدم ولا دم فی السمک
کما حققنا فی شرح الهدایة واما سوی لا یکون المادة وجد الظل بالشمس لانه
یسود کما هو مشاکلته ولذا الاینه بما فیه المنع النص او رجاء نعم لحم الانسان ثم
الخنزیر لحم حقیقة وعرفا وان لم یتعارف اکله لتعارفاشلبا لکن یکنه تعقیبه اکل اللحم
وان کان حراما وهو امر آخر ۱۲ سـ۵ قوله واما المقتضی ای الحکم الثابت باقتضاء النص
ما لم یکن مفهوما من الالفاظ نظم النص ولا اشارة ولا مقصودا من مفهومه بل یتوقف
علیه ای علی تقدیره وجود وصحة مفهوم النص ومراده توقفا من حیث العقل والشرع ۱۲

۵۵ قوله وحكم المقتضى الخ اعلم انه قد يشتبه الفرق بين المقتضى و المحذوف المقدر في نظم الكلام فالاحسن فيه ما يقال ان دلالة النظم على المقتضى دلالة التزامية واختار صدر الشريعة انه دلالة على اللازم المتقدم على الملزوم وذلك بناء على ان مدلول النظم لا يصح بدونه فيتوقف صحته عليه وقد يتعلق به قصد المتكلم وقد لا يلتفت اليه فلا يخطر بباله شيء والتوقف توقف واقعي لا توقف على لحاظي كما ان توقف وجود زيد على ابيه في الواقع لا في تصوره وادراكه ولهذا فالمقتضى ليس بلفظ بل معنى قد يلاحظه المتكلم وقد لا يلاحظه والمحذوف لفظ مقدر في نظم الكلام يدل على معناه ولا يدل على ذلك اللفظ ولا على تقديره ولا على معناه النظم الموجود كما يدل على المقتضى الذي هو معنى من المعاني و انما يدل على التقدير المحذوف القرينة او يدل على ذلك المقدر بتقييده فذلك المقدر كالملفوظ فيجري عليه جميع احكام اللفظ كالتقييد والاطلاق والعموم والخصوص والاشتراك والتاويل والصراحة والكناية والحقيقة والمجاز بخلاف المقتضى فانه مدلول التزامي لزوما اعم لا ذهنيا وقد يفرق بان المقتضى لا يتغير بذكره المذكور من الكلام والمحذوف يتغير بذكره الكلام الموجود وهذا غير مطرد كما في حذف الفاعل والفعل والمبتدا والخبر وغيرها لا يتغير بذكرها الكلام وما يقال انه يكلي في المقتضى وليس يكلي في المحذوف ليس بشيء لانه على هذا يشتبه كثير من المواد ولا يبقى فيهما الفرق بينهما والتحقيق ما عرفت ۱۲

ساحواشی اصول الشاشی متعلقہ صفحہ ۳۰

۵ قوله فيقدر الخ اي يعتبر في الغرض كالمذكور اي كالعبارة والصريح في حق الواحد من الطلاق اي يلاحظ كانه ذكر الطلاق الواحد صريحا لان الوحدة مفهوم زائد على قدر الضرورة اذ هي لا تدعو الا الى اعتبار مطلق الطلاق وقولنا لانا نقول انها من لوازم ثبوت المطلق فاثباتها عين اثباتها او لازمه لانها لا يخلو عنها المطلق ولو في ضمن المتعدد ولكن الوحدة الاخرى القاصدة الى التعدد غير لازمة فلا يثبت لا يقال اللازم مطلق الوحدة لا الوحدة المجردة فلا ينافي التعدد لانا نقول التجرد مفهوم عدمي ليس شيئا بل عدم شيء اي شيء المعتبر بالعدم والمقارنة مع وحدة اخرى مفهوم وجودي فيكون امرا زائدا فلا يعتبر لخروجه عن قدر الضرورة لا يقال اللوازم الخ لا تثبت في المقتضى كالقبض للبيع شرط لما سبق لانا نقول المراد بها اللوازم الواقعية للوجود الحسي لا للوجود الشرعي والاعتبار الصناعي او لتمامه وكماله وانما اولنا لقولنا يعتبر في الغرض لان المقتضى لا يكون محذوفا او مقدرا كما عرفت لقولنا كالمذكور لانه لا يفرض مذكورا بل لا مقدرا وانما يفرض كالمذكور في افادة الحكم فان

قلت المقتضى غير مذكور صراحة فهو كناية فيعمل فيها النية قلنا المقتضى قطعي كالثابت بالعبارة والاشارة والدلالة ۱۲ فالمقتضي لا يحتمل ولا يؤثر فيه النية كالمنطوق الصريح فان قلت المقتضى معنى لا لفظ مذكور ولا مقدر فيكون قسيما من الثابت بالنظم لعدم دلالته عليه قلنا المقتضى حكم ثابت بالنظم ويستند اليه ومدلول له ولو بواسطة التوقف دلالة التزامية كما في دلالة النص بواسطة العلة والغاية ۱۲ ۵۴ قوله المقتضى الخ هذه المسئلة اختلافية بيننا وبين الشافعي فعنده يجوز تخصيصه بالنية ديانة لا قضاء بناء على ان الاكل فعل متعد لا بد له من مفعول ملفوظا ومقدرا فيقدر هاهنا شيء او طعام وهو عام جاز تخصيصه بالنية و لا يصدقه القاضي للتخفيف وعندنا لا يجوز اصلا بناء على انه ليس بمقدر بل مقتضى لان الاكل يعتبر لازما وان كان متعديا كما في قوله تعالى ان كنتم تعلمون وقوله لا يعلمون وهم لا يشعرون وغير ذلك كثير وله باب واسع في المعاني فيقدر كانه قال لا يقع مني الاكل فتوقف الفعل المتعدي على وجود المفعول باعتبار الواقع مسلم لكنه باعتبار التصور والفهم والارادة غير مسلم في المنزل منزلة اللازم كما يتوقف على الظرف الزماني والمكاني وغيرهما وجودا لا لحاظا ونقصانا فاذا لم يكن الطعام مقصودا ومرادا من اللفظ ولا مستعملا منه لغوا بل مما يتوقف عليه وجود الاكل لم يكن من قبيل عام مقدر حتى يجوز تخصيصه فافهم ۱۲ ۵۵ قوله الامر الخ لفظ الامر من قسم الخاص الا ان يدخل عليه لام الاستغراق فيكون عاما والظاهر ان وضعه عام والموضوع له خاص لانه موضوع لتلك الصيغ الغير المتناهية التي هي جزئيات هذا المفهوم الكلي ولا يبعد ان يقال انه موضوع لهذا المفهوم الكلي وشامل لافراده في الجزئيات وقد يستعمل فيه اليه كما يقال الامر حكمه كذا اي جنسه وطبعه كقولهم الامر لا يقتضي التكرار وقولهم الامر في اللغة الخ ثم الامر له معنيان معنى اسمي افراده الصيغ ومعنى مصدري اي قول صيغة افعل افراده حصص التلفظ بتلك الصيغة ومصداق الامر اي صيغة افعل يكون مشتركا باشتراك المادة والصيغة وتارة بالا واخرى ظاهرا ونصا ومجملا وحقيقة ومجازا وغير ذلك ويمكن اخذه من المفرد فيعد من اقسام الكلمة ومن الكلام لانه جملة بالاسناد فيعد من تقاسيم الكلام كالظاهر وعبارة النص وغيرهما وقول المص قول القائل تعريف المعنى لفظ الامر المصدري وحمله على تعريف الاسمي في الصيغة لا يقبله الا نبا وبل وقوله افعل المراد به ما هو صيغة دالة على طلب الفعل باي سياق وزنا ومادة كان فلم يخرج اسماء الافعال اذ لا تدل على الطلب بالهيئة بل لها داخلة فيه حكما بمرادفاتها وقوله تصرف الزام الخ لا يصدق على امر الاباحة والندب ولا يصح هذا التعريف عند القائل بان حقيقة الاباحة والندب لان الاختلاف انما يكون بعد الاتفاق على مفهوم واحد والا آل النزاع الى اللفظ واليه يومي قوله

ان المضمضة والاستنشاق لا ينافي بقاء الصوم ويتفرع منه
ان من ذاق شيئا بفمه لم يفسد صومه فانه لو كان الماء مالحا يجد
طعمه عند المضمضة ولا يفسد به الصوم وعلم منه حكم الاحتلام
والاحتجام والادهان لان الكتاب سمى الامساك اللازم بواسطة
الانتهاء عن الاشياء الثلثة المذكورة في اول الصبح صوما فعلم ان
ركن الصوم يتم بالانتهاء عن الاشياء الثلثة وعلى هذا يخرج الحكم
في مسئلة التبييت فان قصد الاتيان بالمامور به انما يلزمه
عند توجه الامر والامر انما يتوجه بعد الجزء الاول لقوله تعالى
ثم اتموا الصيام الى الليل واما دلالة النص فهي ما علم علة للحكم
المنصوص عليه لغة لا اجتهادا ولا استنباطا مثاله في قوله تعالى
فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما فالعالم باوضاع اللغة يفهم باول
السماع ان تحريم التافيف لدفع الاذى عنهما وحكم هذا النوع عموم
الحكم المنصوص عليه لعموم علته ولهذا المعنى قلنا بتحريم الضرب
والشتم والاستخدام عن الاب بسبب الاجارة والحبس بسبب
الدين والقتل قصاصا ثم دلالة النص بمنزلة النص حتى صح

النص الا به كان النص اقتضاه ليصح فى نفسه معناه مثاله فى
الشرعيات قوله انت طالق فان هذا نعت المرأة الا ان النعت
يقتضى المصدر فكان المصدر موجودا بطريق الاقتضاء واذا قال اعتق
عبدك عنى بالف درهم فقال اعتقت يقع العتق عن الامر فيجب عليه
الالف ولو كان الامر نوى به الكفارة يقع عما نوى وذلك لان قوله
اعتقه عنى بالف درهم يقتضى معنى قوله بعه منى بالف ثم كن
وكيلى بالاعتاق فاعتقه عنى فيثبت البيع بطريق الاقتضاء فيثبت
القبول كذلك لانه ركن فى باب البيع ولهذا قال ابو يوسف اذا قال
اعتق عبدك عنى بغير شيء فقال اعتقت يقع العتق عن الآمر و
يكون هذا مقتضيا للهبة والتوكيل ولا يحتاج فيه الى القبض
لانه بمنزلة القبول فى باب البيع ولكنا نقول القبول ركن فى باب
البيع فاذا اثبتنا البيع اقتضاء اثبتنا القبول ضرورة بخلاف القبض
فى باب الهبة فانه ليس بركن فى الهبة ليكون الحكم بالهبة بطريق
الاقتضاء حكما بالقبض وحكم المقتضى انه يثبت بطريق الضرورة
فيقدر بقدر الضرورة ولهذا قلنا اذا قال انت طالق ونوى به الثلث

اثبات العفو بدلالة النص قال اصحابنا وجبت الكفارة بالوقاع بالنص وبالاكل والشرب بدلالة النص وعلى اعتبار هذا المعنى قيل يدار الحكم على تلك العلة قال الامام القاضي ابو زيد لو ان قوما يعدون التافيف كرامة لاتحرم عليهم تافيف الابوين ولو فرضنا بيعا لايمنع العاقدين عن السعي الى الجمعة بان كانا في سفينة تجري الى الجامع لايكره البيع وعلى هذا قلنا اذا حلف لايضرب امرأته فمد شعرها او عضها او خنقها حنث اذا كان بوجه الايلام ولو وجد صورة الضرب ومد الشعر عند الملاعبة دون الايلام لايحنث ومن حلف لايضرب فلانا فضربه بعد موته لايحنث لانعدام معنى الضرب وهو الايلام وكذا لو حلف لايتكلم فلانا فكلمه بعد موته لايحنث لعدم الافهام وباعتبار هذا المعنى يقال اذا حلف لاياكل لحما فاكل لحم السمك والجراد لايحنث ولو اكل لحم الخنزير او الانسان يحنث لان العالم باول السماع يعلم ان الحامل على هذا اليمين انما هو الاحتراز عما ينشأ من تناول الدمويات فيدار الحكم على ذلك واما المقتضى فهو زيادة على النص لايتحقق معنى

لا يصح لان الطلاق يقدر مذكورا بطريق الاقتضاء فيقدر بقدر
الضرورة والضرورة ترتفع بالواحد فيقدر مذكورا في حق الواحد وعلى هذا
يخرج الحكم في قوله ان اكلت ونوى به طعاما دون طعام
لا يصح لان الاكل يقتضي طعاما فكان ذلك ثابتا بطريق الاقتضاء
فيقدر بقدر الضرورة والضرورة ترتفع بالفرد المطلق ولا تخصيص
عن الفرد المطلق لان التخصيص يعتمد العموم ولو قال بعد الدخول
اعتدي ونوى به الطلاق فيقع الطلاق اقتضاء لان الاعتداد
يقتضي وجود الطلاق فيقدر الطلاق موجودا ضرورة ولهذا كان
الواقع رجعيا لان صفة البينونة زائدة على قدر الضرورة فلا يثبت
بطريق الاقتضاء ولا يقع الا واحدة لما ذكرنا **فصل في الامر** الامر في
اللغة قول القائل لغيره افعل وفي الشرع تصرف الزام الفعل
على الغير وذكر بعض الائمة ان المراد بالامر يختص بهذه الصيغة
واستحال ان يكون معناه ان حقيقة الامر يختص بهذه الصيغة
فان الله تعالى متكلم في الازل عندنا وكلامه امر ونهي واخبار
واستخبار واستحال وجود هذه الصيغة في الازل واستحال

٣ حواشي اصول الشاشي متعلقه صفحه ٣٠

يصدق على العقود اللازمة الملزمة كالبيع والشراء والاجارة والوصية وعلى دعوى الشفعة لانه تصرف الزام على الغير وبالجملة فيه مجاز في تشنيع في الطرد والعكس والاحسن انه صيغة يطلب بها الفعل بالوضع اللغوي استعلاء ويدخل فيه النهي ادخاله فيه المصنف في الفصل الآتي حيث مثل الامر بقوله تعالى ولا تقربا فهذا بناء على ان المطلوب منه فعل خاص هو الكف واريد بالفعل اعم من وجوده وعدمه حتى يشمل الترك كما يقتضيه فصل مع الجنس الى تقسيمه باقسامه وجه الوجوب اي وجوب الفعل ومنه الكف وجوده وجوب الفعل وجودا او عدما اي وجوب وجوده او عدمه حتى يشمل الحرمة ١٢

ص٥ قوله امر الخ هذا مختلف فيه كم كونه امرا ونهيا وغيرها بمعنى الكلام النفسي واقسامه لا بمعنى الكلام اللفظي المبحوث عنه ههنا المستدل به على الاحكام فليس ازليا ولا صفة له تعالى بل تعبير وعنوان دال على صفته والمعنيان متغايران حقيقة واحكاما والاشتراك بمجرد الالفاظ فلا استحالة ثم هذا لا يلائم كلام فخر الاسلام لانه قال باختصاص مراده بها كما في الشق الآتي لا باختصاص صيغة بها كما في هذا الشق فلا معنى لتشقيق بعد التصريح ١٢

٣ حواشي اصول الشاشي متعلقه صفحه ٣١

ويؤيده الاحاديث الصحيحة كما بسطناه في تنسيق النظام في شرح مسند الامام وفي الحواشي الاخر ولشمر الذيل اه في شرح الحماية وقوله لا تقربا الخ امر لآدم وحواء عليهما السلام بعدم قربان الشجرة والكف والتحرز عن اكلها فهو يقتضي الوجوب فالنهي داخل في الامر بهذه الجهة واستدل المصنف على هذا المختار للوجوب بان ترك الامر يسمى في العرف معصية وعليه كلمات الفصحاء وهو المتعارف فيما بين العامة واستشهد له بشعر الحماسي الجامع لاشعار شعراء الجاهلية والمخضرمين والاسلاميين ١٢ **ص٥** قوله اطعت الخ يخاطب محبوبته ويقول لها انك اطعت وامتثلت امر الذين امروك بقطع حبل محبتي اي وداد شاد عليك بان تقطعي حبل مودتي وهو الى ذلك حبي وتعرضي عني فاطعتهم فقطعته ولم تبقي المودة ثم يقول طعنا عليها في هذه العيبة والقساوة انك قبلت قولهم وسامحت فينبغي لك ان تامري هؤلاء الوشاة والسعاة المفسدين اليها بان يفعلوا هذا في النساء المعشوقة المحبوبة لهم فيقطعوا حبل عشقهن ومحبتهن حتى لينظر لك قدر بلاء هذا القطع ومصيبته وما يشق عليه ويتوب به فاذا امرتهم به فان اطاعوك بان تقطعوا حبل العشق فنعم فيها وعصيتهم اي ان تقطعي محبتي اي تبقي هذه الاطاعة التي اخترتها

لينظر لك انه كان سهلا وهينا وان عصوك ولم يقبلوا امرك وشق عليهم قطعها فانظري كيف يكون حالي ومصيبتي في القطع فالزجي المقايسة بين المعاملتين والموازنة بينهما فعلى هذا ينبغي لك ان لا تقبلي امرهم ايضا في قطع محبتي وان تعرفي مقدار هذا البناء لتنتهي وتعمت على فرحتي عليه وتبقي محبتي على ما كانت فقوله اطعت صيغة المؤنث المخاطب من ماضي الاطاعة وآمريك اصله الآمرين جمع مضاف الى المفعول سقطت نونه وقوله بصرم اي لتقطع الخ متعلق بقوله امريك لا باطعت والحبل بالفارسية رسن والمضاف محذوف اي بصرم حبل محبتي وقوله مريهم صيغة مؤنث من الامر الحاضر من الامر جملة مستانفة وضمير الفاعل للمحبوبة والمفعول ضمير الآمرين وقوله في احبتهم متعلق بمريهم اي في باب قطع محبة احبائهم او معشوقهم فالمضاف محذوف والاحبة جمع حبيب اي معشوق وقوله بذاك بكسر الكاف اشارة الى قطع حبل العشق وقوله فان هم متفرع ونتيجة لقوله مريهم وان شرطية والفعل محذوف يفسره ما بعده اي اطاعوك اي اطاعوا امرك وقوله فطاوعيهم امر مؤنث من المطاوعة ولذا قوله عاصوك من المعاصاة بمعنى العصيان اي عدم الامتثال وقوله فاعصي امر مؤنث وعصاك ماض مذكر من المجرد ولا يخفى لطف ذكرها من عصاك مقام الاضمار —

٣ حواشي اصول الشاشي متعلقه صفحه ٣٢

واما جنسية وهي وحدة المجموع من حيث المجموع اي الجنس المتحقق في جميع الافراد اي الماخوذ بجميع وجوداته الطبيعية والمعتبر من حيث انطباقه على جميع افراده وهذه وحدة نوعية وتسمى جنسية لكنها اعتبارية من حيث اخذ الكثرة واحدا بضرب من تصرف العقل فعلى هذا لا يحتمل الكثرة المحضة قلت فيه نظر اما اولا فلما عرفناك من التحقيق ان المأخوذ في المشتقات والافعال نفس الطبيعة اي معنى المصدر من حيث هي من غير ملاحظة الفردية اصلا وهي بمعزل في ذلك الملاحظة عن لحوق الخصوص والفردية والوحدة والكثرة واما ثانيا فلانه لما دار الامر في الوحدة الجنسية والفردية الاعتبارية على الوحدة المجموعية ولو بتعمل العقل واعتباره المحض امكن هذه الوحدة في كل كثرة ولو حاصلة من بعض الافراد لا جميعا كما امكن في مجموع

الجمیع وہذا الوجہ من النظر یظہر جوابہ بالتامل فیما اوضحنا سابقا من عربیۃ دلیلہم تدقیقا علی ان الاختراع الصرف فی الوحدۃ لعلہ اخرجوہ من الاعتبار ومجموع الجمیع لہ وحدۃ ما فی نفس الامر لانہ مجموع واقعی غیر مخترع بخلاف باقی المجموعات واما ثالثا فلان اہل العربیۃ قد صرحوا بان الوحدۃ فی الوحدان انما تفہم من التنوین لا من نفس الصیغۃ حتی انہ قد لا یراد من المنون ایضا بل نفس الجنس کما یقال جاءنی رجل لا امرأۃ والتحقیق فی ہذا المقام اختیار احد امور ثلثۃ الاول ما حققنا سابقا ان الماخوذ فیہا نفس الطبیعۃ من حیث ہی ویکفی لتحققہا تحقق فرد فالمطلوب بالامر ہی ویتم وجودہا بوجود فرد ما فینقطع الطلب بہ وقد یراد تحققہا تحققہا بوجودہا الانی الساری فی جمیع موارد تحققہا من مواطن نفس الامر ای الماخوذ من حیث الاتحاد بالوجودات الطبیعیۃ الخارجیۃ او الذہنیۃ کلہا وہذا ایضا نحو من انحاء التحقق لہا صالح لان یلتفت الیہ عند ارادۃ التحقق لہا وطلبہ فیکون طلب وجود الطبیعۃ محتملا لطلب ہذا النحو الخاص ایضا او یقال قد حررنا ان الماخوذ ہی الطبیعۃ المطلقۃ لا مطلقہا ووجودہا بوجود فرد ما عند الجمہور وبوجود جمیع الافراد عند البعض فجعلنا الوحدۃ الاولی حقیقیۃ مرادۃ والثانیۃ اعتباریۃ مجازیۃ محتملۃ معتبرۃ عند النیۃ لا بدونہا والثانی ان مدار الاحکام علی متفاہم العرف ومتعارف الفہم والمتبادر فی العرف من الوحدۃ الحقیقیۃ ہی الوحدۃ الشخصیۃ او النوعیۃ کوحدۃ زید او الانسان ومن الوحدۃ المجموعیۃ ہی الوحدۃ التركیبیۃ الحاصلۃ من عروض الجزء الصوری الموحد للمركب بحسب الواقع بلا اعتبار معتبر لا مطلق الوحدۃ المجموعیۃ والمتبادر الفاشی من الحقیقیۃ ہی الشخصیۃ لان الافراد

ہی مطامح الانظار فی الاحکام لا الکلیات المطلقۃ فجعلنا ما حقیقۃ مرادۃ النوعیۃ محتملۃ غیر مرادۃ الا بالنیۃ لا کتنافہ بنحو من التجوز باعتبار التعارف واعتباریۃ الثلث فی طلقی نفسک لیس من حیث انہ فرد اعتباری ای مجموع جمیع افراد الطلاق بل من حیث انہ واحد نوعی ای صنف واحد من الطلاق ہو التغلیظ فکانہ ارید بالمطلق نوعہ الخاص او صنفہ کالرومی من الانسان بل یکفی فیہ الاقتصار علی الحقیقۃ ایضا کما فصلنا غیر مرۃ لکنہ غیر ظاہر فیناط بالنیۃ ثم علی النحو الثانی الاصل ہو الوحدۃ السابقۃ وارادۃ الوحدۃ التركیبیۃ فی حیز الخفاء فلا یراد الا عند تعذر الاولی او یراد بالنیۃ فالساذجۃ ہی غیر المتلوثۃ بوصمۃ الکثرۃ والتركیبیۃ وہہنا انما ہی فی الطلقات الثلث لا فی الطلقتین لان الترکیب الواقعی ما بہ یختلف احکام المجموع والاجزاء ویترتب علی المجموع ما لم یکن مرتبا علی الاجزاء فی الکثرۃ کالمركبات الطبیعیۃ والصناعیۃ وللثلث ای مجموعہا احکام تغایر احکام الکثرۃ کالحرمۃ الغلیظۃ ولا حکم للطلقتین یخصہ حکم الاجزاء الا فی الامۃ اذ ہما طلیقۃ غلیظۃ فی حقہا وایضا علی النحو الاول لیس الطلقتان نوعا واحدا من الطلاق کمجموع الثلث وان المطلوب بالامر ہی الحقیقۃ لبدیہۃ فاذا وجد المبدء فی ضمن فرد وجدت الحقیقۃ فلم یبق الا الثابت الا لزم طلب الحاصل وتحصیلہ وہو محال فبطل احتمال التکرار ہذا ما قیل وما اشتہر ان بیان احد وعدد الطلاق بیان تغییر لا تفسیر فہما لست احصلہ علی ما عرفت من التحقیق بل ہو بعین تفسیر لتحقق الماہیۃ المرادۃ فی مفہوم المشتق فتشبث ولا تنزل ۱۲

ايضا ان يكون معناه ان المراد بالامر للامر يختص بهذه الصيغة

فان المراد للشارع بالامر وجوب الفعل على العبد وهو معنى

الابتلاء عندنا وقد ثبت الوجوب بدون هذه الصيغة

أليس انه وجب الايمان على من لم تبلغه الدعوة بدون ورود

السمع قال ابو حنيفة لو لم يبعث الله تعالى رسولا لوجب على العقلاء

معرفته بعقولهم فيحمل ذلك على ان المراد بالامر يختص بهذه الصيغة

في حق العبد في الشرعيات حتى لا يكون فعل الرسول بمنزلة قوله

افعلوا ولا يلزم اعتقاد الوجوب به والمتابعة في افعاله عليه السلام

انما تجب عند المواظبة وانتفاء دليل الاختصاص **فصل**

اختلف الناس في الامر المطلق اي المجرد عن القرينة الدالة على

اللزوم وعدم اللزوم نحو قوله تعالى وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ

وَاَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ وقوله تعالى وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا

مِنَ الظّٰلِمِيْنَ والصحيح من المذهب ان موجبه الوجوب الا اذا قام

الدليل على خلافه لان ترك الامر معصية كما ان الايتمار طاعة قال

الحماسي عليه اَطَعْتَ لِآمِرِيْكَ بِصَرْمِ حَبْلِيْ مُرِيْهِمْ فِيْ اَحِبَّتِهِمْ بِذَاكَ

فَاِنْهُمْ طَاوَعُوْكَ فَطَاوِعْهُمْ وَاِنْ عَاصَوْكَ فَاعْصِ مَنْ عَصَاكَ وَ

العصيان فيما يرجع الى حق الشرع سبب للعقاب وتحقيقه ان لزوم

الائتمار انما يكون بقدر ولاية الآمر على المخاطب ولهذا اذا وجهت صيغة

الامر الى من لا يلزمه طاعتك اصلًا لا يكون ذلك موجبا للائتمار

واذا وجهتها الى من يلزمه طاعتك من العبيد لزمه الائتمار لا محالة

حتى لو تركه اختيارا يستحق العقاب عرفا وشرعا فعلى هذا عرفنا ان

لزوم الائتمار بقدر ولاية الآمر اذا ثبت هذا فنقول ان الله تعالى

ملكا كاملا فى كل جزء من اجزاء العالم وله التصرف كيف شاء واراد

فاذا ثبت ان من له الملك القاصر فى العبد كان ترك الائتمار سببا

للعقاب فما ظنك فى ترك امر من اوجدك من العدم وادرّ عليك

شآبيب النعم **فصل** الامر بالفعل لا يقتضى التكرار ولهذا قلنا لو قال

طلق امرأتى فطلقها الوكيل ثم تزوجها الموكل ليس للوكيل ان يطلقها

بالامر الاول ثانيا ولو قال زوجنى امرأة لا يتناول هذا تزويجا مرة

بعد اخرى ولو قال لعبده تزوج لا يتناول ذلك الا مرة واحدة

لان الامر بالفعل طلب تحقيق الفعل على سبيل الاختصار فان قوله

اضرب مختصر من قوله افعل فعل الضرب والمختصر من الكلام و
المطول سواء في الحكم ثم الامر بالضرب امر بجنس تصرف معلوم وحكم
اسم الجنس ان يتناول الادنى عند الاطلاق ويحتمل كل الجنس وعلى
هذا قلنا اذا حلف لا يشرب الماء يحنث بشرب ادنى قطرة منه ولو نوى
جميع مياه العالم صحت نيته ولهذا قلنا اذا قال لها طلقي نفسك فقالت
طلقت يقع الواحدة ولو نوى الثلث صحت نيته وكذلك لو قال لآخر
طلقها يتناول الواحدة عند الاطلاق ولو نوى الثلث صحت نيته ولو نوى
الثنتين لا يصح الا اذا كانت المنكوحة امة فان نية الثنتين في حقها
نية بكل الجنس ولو قال لعبده تزوج يقع على تزوج امرأة واحدة
ولو نوى الثنتين صحت نيته لان ذلك كل الجنس في حق العبد
ولا يتاتى على هذا فصل تكرار العبادات فان ذلك لم يثبت بالامر
بل بتكرار اسبابها التي يثبت بها الوجوب والامر لطلب
اداء ما وجب في الذمة بسبب سابق لا لاثبات اصل الوجوب
بمنزلة قول الرجل اد ثمن المبيع وأدّ نفقة الزوجة فاذا وجبت
العبادة بسببها فتوجه الامر لاداء ما وجب منها عليه ثم الامر بالا

يتناول الجنس يتناول جنس ما وجب عليه ومثاله ما يقال
ان الواجب في وقت الظهر هو الظهر فتوجه الامر لاداء ذلك الواجب ثم
اذا تكرر الوقت تكرر الواجب فيتناول الامر ذلك الواجب الآخر ضرورة
تناوله كل الجنس الواجب عليه صلوة فكان تكرار العبادة المتكررة
بهذه الطريق لا بطريق ان الامر يقتضي التكرار **فصل** المامور به
نوعان مطلق عن الوقت ومقيد به وحكم المطلق ان يكون الاداء
واجبا على التراخي بشرط ان لا يفوته في العمر وعلى هذا قال محمد رح
في الجامع لو نذر ان يعتكف شهرا له ان يعتكف اي شهر شاء
ولو نذر ان يصوم شهرا له ان يصوم اي شهر شاء وفي الزكوة
وصدقة الفطر والعشر المذهب معلوم انه لا يصير بالتاخير مفرطا
فانه لو هلك النصاب سقط الواجب والحانث
اذا ذهب ماله وصار فقيرا كفر بالصوم وعلى هذا لا يجوز قضاء
الصلوة في الاوقات المكروهة لانه لما وجب مطلقا وجب
كاملا فلا يخرج عن العهدة باداء الناقص ويجوز العصر عند
الاحمرار اداء ولا يجوز قضاء وعن الكرخي رح ان موجب الامر

۵۲ قوله ومن حكم الخ هذه الاحكام الثلثة فروع مترتبة على وصف واحد من الاوصاف الثلثة المذكورة للوقت وهو كونه ظرفا للمؤدى الواجب لا معيارا الا على الوصفين الباقيين والفرق بين الحكم الاول والثاني ان مفاد الاول عدم المنافاة بين الوجوبين اي وجوب المامور به ووجوب شيء آخر من قبل العبد كما في المنذور او من قبل الشرع كما في الوتر عند الامام والتهجد على حضرة الرسالة ومفاد الثاني عدم المنافاة بين الوجوب والصحة وجوب المامور به وصحة فعل آخر كصلوة اخرى وسجدة التلاوة او اداء واجب آخر او سنة او مستحب لانه لم يتعين الوقت كله ولا البعض وجزء من اجزائه لاداء المامور به من قبل الشرع فيصح الآخر لهذا لا يرد ان ضاق الوقت وبقي معيارا في نفسه لاداء المامور به لكن في ذلك لم يصر معيارا متعينا له من قبل الشرع فلو ادى غيره صح اداء ذلك الغير وسقط عن ذمته وان اثم بترك المامور به لكن الحرمة والاثم لا يستلزم عدم صحة الآخر ومن ههنا عرفت ان الاولى للمص في تعبير الحكم الثاني ان لا يذكر ههنا لفظ الصلوة في الموضعين لان الاصل ههنا غير مختص بها فان وقت الاضحية عند القائل بوجوبها ظرف لها وهي الايام الثلثة ولا ينافي وجوب اضحية اخرى ولا صحة اداء اضحية اخرى ولو منذورة ثم الاحسن ان يعم الامر المامور به للوجوب والندب والواجب والمستحب فان الامر المقيد قد يكون للندب ايضا كالمطلق كما لا يخفى الا ان يقتصر القسمة على الامر الحقيقي المقتضي لاصل موجبه واما الحكم المرتب على وصف سببية الوجوب فكما مر من صحة اداء العصر وان غربت الشمس في اثنائه وعدم صحته للفجر بطلوعها في اثنائه لان حق الكمال والنقصان تاتيان المامور به في ادائه ووجوبه من قبل سببه وكما قيل انه لا يجب العشاء والوتر على اهل بلغار لعدم مصادفتهم وقتها واما الحكم المرتب على وصف الشرطية فمثل انه يفوت الاداء بفوته كما يفوت المشروط بفوت الشرط فالقضاء للظهر ليس وقت الظهر المقتضي شرطا له ولا ظرفا فانه هو سبب الوجوب به فالوجوب لا يفوت بفوته ولذا نقول القضاء يجب بما يجب به الاداء اذ هما متحدان في نفس الوجوب ووجوب الاداء اي في وحدة سببهما فلا يحتاج القضاء في وجوب الاداء ايضا الى نص جديد عندنا خلافا للشافعي ۱۲

۵۳ قوله الا بنية الخ اي الا بنية تعيين المامور به تعيينا شخصيا او نوعيا بحيث لا ينطبق المنوي الا على هذا المامور به ولا يجب تعيين عدد الركعات وملاحظة معنى الاداء والاقامة والسفر وامثالها وانما وجب التعيين في النية لان الظرفية وسعت الاغيار والتعيين في النية لدفع المزاحم الممكن الحصول صحة شرعية وهذا باق الى آخر الوقت وان تضايق وصار معيارا عرفيا الوقوع لا من قبل الشرع لصحة وجود المزاحم اي غير المامور به باقية اذ لو صلى غيره لصحت الصلوة فوجب التعيين هنا ايضا

۵۴ قوله معيارا الخ اي وقتا هو ظرف غير فاضل عن مقدار مشروع مقدر من الشرع للمامور به بل محيط به بكماله لا يمكن على امر الشرع بان يبقى بعده جزء من الوقت فمثل الظرف والمعيار الشرعيين في عرف الفقه مثل المكان الحقيقي والمكان العرفي او اللغوي في متعارف صناعة الفلسفة فالحقيقي كالبعد المجرد او السطح المماس من الحاوي السطح الباطن من المحوي او الفراغ الموهوم لا يفضل من المتمكن منه شيء بل هو مشاغل بالكلية غير فارغ عنه جزء من اجزائه والمكان العرفي ما يفضل عن المتمكن بكثير كالبيت لزيد او كالسرير له على مقتضى اللغة فالظرفان الزمانيان هنا نظيران للظرفين المكانيين والحكم المرتب على هذا الوصف اي المعيارية انه ينتفي به المزاحم عن اصله لتعين الوقت بكله مصلي في حق المامور به فكانه لم يبق وصار معدوما نفيا في حق غيره من قبل الشرع فلهذا التعيين والمعيارية فترتب على هذا الحكم عدم الحاجة الى التعيين الشخصي وذا النوعي ولذا لا يتأدى فيه غيره ۱۲

المطلق الوجوب على الفور والخلاف معه في الوجوب ولا
خلاف في ان المسارعة الى الايتمار مندوب اليها واما الوقت
فنوعان نوع يكون الوقت ظرفا للفعل حتى لا يشترط استيعاب كل
الوقت بالفعل كالصلوة ومن حكم هذا النوع ان وجوب الفعل
فيه لا ينافي وجوب فعل آخر فيه من جنسه حتى لو نذر ان يصلي
كذا وكذا ركعة في وقت الظهر لزمه ومن حكمه ان وجوب الصلوة
فيه لا ينافي صحة صلوة اخرى فيه حتى لو شغل جميع وقت الظهر
بغير الظهر يجوز ومن حكمه انه لا يتادى المامور به الا بنية معينة لان
غيره لما كان مشروعا في الوقت لا يتعين هو بالفعل وان ضاق
الوقت لان اعتبار النية باعتبار المزاحم وقد بقيت المزاحمة عند
ضيق الوقت والنوع الثاني ما يكون الوقت معيارا له وذلك
مثل الصوم فانه يتقدر بالوقت وهو اليوم ومن حكمه ان الشرع
اذا عين له وقتا لا يجب غيره في ذلك الوقت ولا يجوز اداء غيره
فيه حتى ان الصحيح المقيم لو اوقع امساكه في رمضان عن واجب
آخر يقع عن رمضان لا عما نوى واذا اندفع المزاحم في الوقت سقط

عن بيت العدة كان السكنى في بيت العدة حق الشرع فلا يتمكن العبد
من اسقاطه بخلاف النفقة **فصل** الامر بالشئ يدل على حسن المامور به
اذا كان الامر حكيما لان الامر لبيان ان المامور به مما ينبغي ان يوجد فاقتضى
ذلك حسنه ثم المامور به في حق الحسن نوعان حسن بنفسه وحسن
لغيره فالحسن بنفسه مثل الايمان بالله وشكر المنعم والصدق والعدل
والصلوة ونحوها من العبادات الخالصة فحكم هذا النوع انه اذا وجب
على العبد اداؤه لا يسقط الا بالاداء وهذا فيما لا يحتمل السقوط مثل
الايمان بالله تعالى واما ما يحتمل السقوط فهو يسقط بالاداء او باسقاط
الامر وعلى هذا اذا وجبت الصلوة في اول الوقت سقط الواجب
بالاداء او باعتراض الجنون والحيض والنفاس في آخر الوقت
باعتبار ان الشرع اسقطها عنه عند هذه العوارض ولا يسقط
بضيق الوقت وعدم الماء واللباس ونحوه والنوع الثاني ما يكون
حسنا بواسطة وذلك مثل السعي الى الجمعة والوضوء للصلوة
فان السعي حسن بواسطة كونه مفضيا الى اداء الجمعة والوضوء
حسن بواسطة كونه مفتاحا للصلوة وحكم هذا النوع انه يسقط

اشتراط التعيين فان ذلك لقطع المزاحمة ولا يسقط اصل النية لان
الامساك لا يصير صوما الا بالنية فان الصوم شرعا هو الامساك عن الاكل
والشرب والجماع نهارا مع النية وان لم يعين الشرع له وقتا فانه لا يتعين
الوقت له بتعيين العبد حتى لو عين العبد ايام القضاء رمضان
لا تتعين هي للقضاء ويجوز فيها صوم الكفارة والنفل ويجوز قضاء
رمضان في غيرها ومن حكم هذا النوع انه يشترط تعيين النية لوجود
المزاحم ثم للعبد ان يوجب شيئا على نفسه موقتا او غير موقت
وليس له تغيير حكم الشرع مثاله اذا نذر ان يصوم يوما بعينه لزمه ذلك
ولو صامه عن قضاء رمضان او عن كفارة يمينه جاز لان الشرع جعل
القضاء مطلقا فلا يتمكن العبد من تغييره بالتقييد بغير ذلك
اليوم ولا يلزم على هذا ما اذا صامه عن نفل حيث يقع عن المنذور
لا عما نوى لان النفل حق العبد اذ هو يستبد بنفسه من تركه
وتحقيقه فجاز ان يؤثر فعله فيما هو حقه لا فيما هو حق الشرع وعلى
اعتبار هذا المعنى قال مشائخنا رح اذا شرطا في الخلع ان لا نفقة لها
ولا سكنى سقطت النفقة دون السكنى حتى لا يتمكن الزوج من اخراجها

المغصوبة كما غصبها وحكم هذا النوع ان يحكم بالخروج عن العهدة

به وعلى هذا قلنا الغاصب اذا باع المغصوب من المالك او رهنه

عنده او وهبه له وسلمه يخرج عن العهدة وتكون ذلك اداء

لحقه ويلغو ما صرح به من البيع والهبة ولو غصب طعاما فاطعمه

مالكه وهو لا يدري انه طعامه او غصب ثوبا فالبسه مالكه وهو

لا يدري انه ثوبه يكون ذلك اداء لحقه والمشتري في البيع الفاسد

لو اعار المبيع من البائع او رهنه عنده او آجره منه او باعه منه او

وهبه له وسلمه يكون ذلك اداء لحقه ويلغو ما صرح به من البيع

والهبة ونحوه واما الاداء القاصر فهو تسليم عين الواجب

مع النقصان في صفته نحو الصلوة بدون تعديل الاركان

او الطواف محدثا ورد المبيع مشغولا بالدين او بالجناية ورد

المغصوب مباح الدم بالقتل او مشغولا بالدين او الجناية

بسبب عند الغاصب واداء الزيوف مكان الجياد اذا لم يعلم

الدائن ذلك وحكم هذا النوع انه ان امكن جبر النقصان بالمثل

يجبر به والا يسقط حكم النقصان الا في الاثم وعلى هذا اذا ترك

اصول الشاشي ٣٩

بسقوط تلك الواسطة حتى ان السعي لا يجب على من لا جمعة عليه

ولا يجب الوضوء على من لا صلوة عليه ولو سعى الى الجمعة فحمل

مكرها الى موضع اخر قبل اقامة الجمعة يجب عليه السعي ثانيا ولو كان

معتكفا في الجامع يكون السعي ساقطا عنه وكذلك لو توضأ فاحدث

قبل اداء الصلوة يجب عليه الوضوء ثانيا ولو كان متوضئا عند وجوب

الصلوة لا يجب عليه تجديد الوضوء والقريب من هذا النوع

الحدود والقصاص والجهاد فان الحد حسن بواسطة الزجر

عن الجناية والجهاد حسن بواسطة دفع شر الكفرة واعلاء كلمة

الحق ولو فرضنا عدم الواسطة لا يبقى ذلك مامورا به فانه لولا

الجناية لا يجب الحد ولولا الكفر المفضي الى الحراب لا يجب عليه الجهاد

فصل

الواجب بحكم الامر نوعان اداء وقضاء فالاداء عبارة

عن تسليم عين الواجب الى مستحقه والقضاء عبارة عن تسليم

مثل الواجب الى مستحقه ثم الاداء نوعان كامل وقاصر فالكامل مثل

اداء الصلوة في وقتها بالجماعة او الطواف متوضئا وتسليم المبيع

سليما كما اقتضاه العقد الى المشتري وتسليم الغاصب العين

وحكمه التوقف ليترجح المراد وعندما يترجح المراد يسمى مؤولا واذا لم يترجح المراد وانسد باب ترجيحه فيكون المشترك مجملا

مثال المشترك المؤول : القرء في قوله تعالى (يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء) فانه مشترك في الطهر والحيض وعند التوقف ترجح الحيض فصار مؤولا ومثال المشترك المجمل « الليرة » في بلدة تروج فيها انواعها الثلاثة العثمانية والفرنسوية والانجليزية على السواء فاذا وقع عقد بيع كان الثمن فيه ليرات وانفض مجلس البيع ولم يتبين نوعها فيكون البيع فاسداً لاجمال الثمن والمشترك لاعموم له على القول الصحيح فلايجوز ان يرادبالمشترك في استعمال واحد كل واحد من معانيه وعليه فلا يمكن ان يراد من القرء في الآية الحيض والطهر

الجمع المنكر : هو اللفظ الموضوع وضعاً واحداً لكثير غير محصور بلا شمول مثل نساء وحكمه ان يتناول الثلاثة واكثر لا الادنى لذلك لو حلف لايتزوج نساء لايحنث بواحدة وثنتين اذ لايشملها الجمع

الظاهر : هو اللفظ الذى يعرف المقصود منه بمجرد سماع صيغته كقوله تعالى « احل الله البيع وحرم الربى » اذ يعرف المقصود من هذه الآية وهو ان البيع حلال والربى حرام بمجرد سماعها

حكم الظاهر : وجوب العمل بما عرف يقيناً مع احتمال التأويل

قوله الفعل الخ اي بزناه في الهداية ومن غصب جارية فزنى بها فحبلت ثم ردها وماتت في نفاسها يضمن قيمتها يوم علقت ولا ضمان عليه في الحرة وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يضمن في الامة ايضا اه ونقله العيني عن الجامع الصغير برواية محمد عن يعقوب اي ابي يوسف عن ابي حنيفة ونقل عن شرح للصدر الشهيد انه اي الحكم من انه زنى بها مكرهة او مطاوعة وقيد الحبل بالزنا لانه لا ضمان لو حبلت من الزوج او المولى وبقولهما قال مالك والشافعي واحمد واستدل لهم بان الرد قد صح والهلاك بعده بسبب حادث في يد المالك وهو الولادة فلا يضمن كما اذا حمت في يده وهلكت في يد المالك بعد الرد او زنت في يده فجلدت بعد الرد وهلكت به وكالمشتراة الحامل اذا ماتت بالولادة عند المشتري لا يرجع اتفاقا بالثمن واستدل له بان حال الغصب لم ينعقد فيها سبب التلف وكانت فانعقدت الحبل المفضي الى تلفها بالولادة وردت مع سبب التلف فلم يوجد الاداء على الكمال فصار كما اذا جنت في يده فقتلت فيها في يد المالك او دفعت بها لو الجناية خطأ يرجع على الغاصب بكل القيمة واما الحرة فلا تضمن بالغصب واما الشراء فالواجب فيه ابتداء التسليم وقد وجد وما ذكرناه شرط لصحة الرد واما الجلد فهو مولم لا جارح ولا متلف فلم يوجد سبب التلف في يده فتلفت فيه ان الحبل بل الولادة كذلك مولم لا جارح ولا متلف وانما التلف اتفاقي كما في الجلد اذا انتهى فيه بسلامة لا الهلاك ١٢ قوله في هذا الباب الخ اي الاصل الكلي في احكام الاداء والقضاء ان الاصل بنفسه مقدم على القضاء ولا يصار اليه الا عند تعذره ولذا كانت الاثمان التي لا تتعين في العقود تتعين في الوديعة والوكالة والغصب حتى يصح الاداء بالتعيين ولو اعتبرت غير متعينة كما في الديون والعقود صار اداؤها قضاء لذا لان الديون تقضى بامثالها لا باعيانها ولذا خير المشتري في العيب ولو كان غير متعين بل امرا كليا مبهما لم يتخير لانه يتعين له المسلم اليه بهذا الاعتبار لتقديم الاداء ومذهب الشافعي ان الحق ثم ان لا يسقط ولو تغير المغصوب عند الغاصب تغيرا فاحشا فالواجب عليه رده مع ارش العيب المتغير ولا يجب الضمان الا عند الهلاك والاصل انه اذا تغير تغيرا بحيث زال اسم المغصوب وتبدلت عنه اعظم منافعه زال ملك المغصوب منه فيملكه الغاصب وضمنه ولا يحل له الانتفاع به حتى يؤدي بدله

عندنا كما في مسئلة الشاة وطحن الحنطة واتخاذ الحديد سيفا والعنب آنية وقال الشافعي واحمد لا ينقطع حق المالك عنه وهو رواية عن ابي يوسف غير انه اذا اختار المالك الاخذ لا يضمنه النقصان وعندهما يضمنه وعنه انه يزول ملكه عنه ويباع فيقسم ثمنه لهما لان العين باقية فيبقى على ملكه وتتبعه الصنعة كما اذا هبت الريح في الحنطة والقتها على طاحونة الغير فطحنت ولا عبرة بالصنعة لانه محظور ولنا انه احدث صنعة متقومة فصيرت حق المالك هالكا من وجه فقد تبدل الاسم ومعظم مقاصده وحقه في الصنعة قائم من كل وجه فيترجح على الاصل الذي هو فائت من وجه وقال الحسن بن زياد وزفر يحل له الانتفاع قبل البدل وهو رواية ابي الليث عن الامام وهو القياس لان ثبوت الملك مطلق للتصرف كما يجوز بيعه وهبته ولنا حديث الشاة المذبوحة المصلية بغير رضا صاحبها مرفوعا قال اطعموها الاسارى وفيه قصة رواه ابو داود في سننه عن عاصم بن كليب عن ابيه عن رجل من الانصار وفيه اطعميه الاسارى ورواه احمد في مسنده وكليب بن شهاب والد عاصم لم يخرج له الشيخان واخرج له البخاري في رفع اليدين وقال ابن سعد ثقة وذكره ابن حبان في الثقات وفي التقريب صدوق من الثانية ووهم من ذكره في الصحابة واما عاصم فروى عنه شعبة المشاهير وعلي بن عاصم وطائفة ووثقه ابن معين وغيره وقال ابن المديني لا يحتج بما انفرد به وقال ابو حاتم صالح وما قال ابو داود عاصم بن كليب عن ابيه عن جده ليس بشيء فلا يضره لانه ليس عن جده واخرجه الدارقطني في السنن عن حميد بن الربيع عن ادريس وقال ابن الجوزي في التحقيق حميد كذاب وتعقبه صاحب التنقيح بانه وثقه عثمان بن ابي شيبة وتابعه محمد بن العلاء كما رواه ابو داود والحديث اخرجه الطبراني في معجمه عن ابي يوسف عن ابي حنيفة عن عاصم عن ابي بردة عن ابي موسى والدارقطني في سننه عن عبد الواحد بن زياد عن عاصم به ورواه محمد في الآثار واعل ابن حجر رواية الطبراني بانه رواه محمد عن ابي حنيفة لا ابو يوسف عنه وهو المحفوظ من رواية غيره عن عاصم وما عيب عليه حديث الدارقطني ولا ينافيه كما لا يخفى فهو بعيد عن شاهد ١٢

ولهذا يتعين المال في الوديعة والوكالة والغصب ولو اراد المودع
والوكيل والغاصب ان يمسك العين ويدفع ما يماثله ليس له
ذلك ولو باع شيئا وسلمه فظهر به عيب كان المشتري بالخيار بين
الاخذ والترك فيه وباعتبار ان الاصل هو الاداء يقول الشافعي
الواجب على الغاصب رد العين المغصوبة وان تغيرت في يد الغاصب
تغيرا فاحشا ويجب الارش بسبب النقصان وعلى هذا لو غصب
حنطة فطحنها او ساجة فبنى عليها دارا او شاة فذبحها وشواها
او عنبا فعصرها او حنطة فزرعها ونبت الزرع كان ذلك ملكا
للمالك عنده وقلنا جميعها للغاصب ويجب عليه رد القيمة
ولو غصب فضة فضربها دراهم او تبرا فاتخذها دنانير او شاة
فذبحها لا ينقطع حق المالك في ظاهر الرواية وكذلك لو غصب قطنا
فغزله او غزلا فنسجه لا ينقطع حق المالك في ظاهر الرواية ويتفرع
من هذا مسئلة المضمونات وقال لو ظهر العبد المغصوب بعد ما اخذ
المالك ضمانه من الغاصب كان العبد ملكا للمالك والواجب
على المالك رد ما اخذ من قيمة العبد واما القضاء فنوعان كامل

فبقي الاثم حكما له وانتقل جزاؤه الى دار الآخرة ولهذا قلنا لا تضمن
منافع البضع بالشهادة الباطلة على الطلاق ولا بقتل منكوحة
الغير ولا بالوطي حتى لو وطي زوجة انسان لا يضمن للزوج شيء
الا اذا ورد الشرع بالمثل مع انه لا يماثله صورة ولا معنى فيكون مثلا له
شرعا فيجب قضاؤه بالمثل الشرعي ونظيره ما قلنا ان الفدية في حق
الشيخ الفاني مثل الصوم والدية في القتل خطأ مثل النفس مع انه
لا مشابهة بينهما **فصل** في النهي النهي نوعان نهي عن الافعال
الحسية كالزنا وشرب الخمر والكذب والظلم ونهي عن التصرفات
الشرعية كالنهي عن الصوم في يوم النحر والصلوة في الاوقات
المكروهة وبيع الدرهم بالدرهمين وحكم النوع الاول ان يكون
المنهي عنه هو عين ما ورد عليه النهي فيكون عينه قبيحا فلا يكون
مشروعا اصلا وحكم النوع الثاني ان يكون المنهي عنه غير ما اضيف
اليه النهي فيكون هو حسنا بنفسه قبيحا لغيره ويكون المباشر
مرتكبا للحرام لغيره لا لنفسه وعلى هذا قال اصحابنا النهي عن
التصرفات الشرعية يقتضي تقريرها ويراد بذلك ان التصرف

قاصر فالكامل منه تسليم مثل الواجب صورة ومعنى كمن
غصب قفيز حنطة فاستهلكها ضمن قفيز حنطة ويكون المؤدى
مثلا للاول صورة ومعنى وكذلك الحكم في جميع المثليات
واما القاصر فهو ما لا يماثل الواجب صورة ويماثل معنى كمن
غصب شاة فهلكت ضمن قيمتها والقيمة مثل الشاة من حيث
المعنى لا من حيث الصورة والاصل في القضاء الكامل وعلى هذا
قال ابو حنيفة رح اذا غصب مثليا فهلك في يده وانقطع
ذلك عن ايدى الناس ضمن قيمته يوم الخصومة لان العجز عن
تسليم المثل الكامل انما يظهر عند الخصومة فاما قبل الخصومة
فلا لتصور حصول المثل من كل وجه فاما ما لا مثل له لا صورة
ولا معنى لا يمكن ايجاب القضاء فيه ولهذا المعنى قلنا ان المنافع
لا تضمن بالاتلاف لان ايجاب الضمان بالمثل متعذر وايجاب
العين كذلك لان العين لا تماثل المنفعة لا صورة ولا معنى كما اذا
غصب عبدا فاستخدمه شهرا او دارا فسكن فيها شهرا ثم رد
المغصوب الى المالك لا يجب عليه ضمان المنافع خلافا للشافعي رح

التصرفات مع اشتمالها على الحرمة وباعتبار هذا الاصل قلنا في قوله تعالى

ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ان الفاسق من اهل الشهادة فينعقد النكاح

بشهادة الفساق لان النهي عن قبول الشهادة بدون الشهادة محال

وانما لم يقبل شهادتهم لفساد في الاداء لا لعدم الشهادة اصلا وعلى

هذا لا يجب عليهم اللعان لان ذلك اداء الشهادة ولا اداء مع الفسق

فصل في تعريف طريق المراد بالنصوص اعلم ان لمعرفة المراد بالنصوص

طرقا منها ان اللفظ اذا كان حقيقة لمعنى ومجازا لآخر فالحقيقة اولى

مثاله ما قال علماؤنا البنت المخلوقة من ماء الزنا يحرم على الزاني

نكاحها وقال الشافعي رح يحل والصحيح ما قلنا لانها بنته حقيقة فتدخل

تحت قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم ويتفرع منه الاحكام

على المذهبين من حل الوطء ووجوب المهر ولزوم النفقة وجريان

التوارث وولاية المنع عن الخروج والبروز ومنها ان احد المحملين

اذا اوجب تخصيصا في النص دون الآخر فالحمل على ما لا يستلزم

التخصيص اولى مثاله في قوله تعالى او لامستم النساء فالملامسة

لو حملت على الوقاع كان النص معمولا به في جميع صور وجوده ولو حملت

ستك قوله والنكاح الخ وكذا بيع الحر والمضامين والملاقيح اي نطفت الاصلاب واجنة الارحام وقد يقال في جواب ما اورد المقرر بان هذه حقائق شرعية مع ان النهي محمول على القبح بعينه اذ ليس لها صحة ومشروعية اصلا لان الصحة تحقق وجود الاركان والشرائط ومنها صلاحية المحل لورود العقد كما ان منها اهلية العاقد والمحل الصالح ههنا مفقود واذ الشرع اخرج غير الاموال عن محلية البيع والمحرمات الابدية عن محلية النكاح ابدا والموقتة موقتا كما في نكاح المشركة ومعتدة الغير ومنكوحة واخت المنكوحة وعمتها وخالتها واذا بطلت الصحة لفقد الشرط لم يتصور وجود النهي لعدم بقاء الامكان المشروط للامر بالكف فيحمل على النفي اي نفيت هذه النساء عن محلية النكاح هذا اعني قوله حرمت ولا تنكحوا وقوله لا نكاح الخ بل لا حاجة اليه في قوله حرمت وقوله لا نكاح اذ ليس نهيا صراحة واما تمسك به المص لقوله لان موجب الخ ففيه نظر عندي لانه لا يفهم ماذا اراد بقوله حل التصرف ان اراد به الجواز والاباحة من غير اثم وحرمة اصلا فهذا المعنى غير موجود في البيع الفاسد لانه لا يجوز فيه التصرف ايضا بل هو واجب الرد بعد الملك وان اراد به وجود ترتب الاحكام على الفعل فلو كان الفعل والافعال المترتبة عليه موثمة فهذا موجود في هذه الانكحة ايضا لان من احكام النكاح واثاره تاكد المهر بالوطي ودرء الحد ووجوب العدة بعد القطع وثبوت نسب الولد وهذه كلها ثابتة في هذه الانكحة فلو نكح امه مثلا ووطيها ففارقت منه ثم ولدت له ولدا ثبت نسبه منه ويكون اباه كما انه اخوه لام ويندرء عنه حد الزنا ويجب عليها العدة بالحيض او وضع الحمل ويجب لها المهر ايضا هذا كله عند الامام اذ جعل النساء كلها محال الانكحة والوطي اذ هن بنات آدم صالحات لان يلدن من الرجال وان كانوا ابناءهن ولانه ينتظم بهن مصالح البيت ويكثر بهن التوالد والتناسل لهم ولذا جعل نكاحهن وارثا للحد بهذه الشبهة نعم اخرجهن بعارض مثل هذه القرابة عن محلية الوطي في خصوص حق هذا الرجل لا مطلقا فهن في انفسهن صالحات للنكاح والوطي والمانع عارض خصوص المادة لا طبيعة المحل لا خصوصية فعلى هذا لا تنافي بين حل التصرف وحرمته فان الحل بمعنى الصحة المأخوذة بمعنى ترتب الغرض والغايات والآثار فعلم ان في هذه الانكحة ملكا من وجه دون وجه كما في ملك المبيع بالبيع الفاسد غير ان نقصان الملك ههنا اشد من نقصه ثمه حتى يعبر عن هذا الملك الناقص او الملك من وجه بشبهة الملك وعن صحة العقد من وجه بشبهة العقد تحرزا عن التلفظ بصحة نكاح الام واشباهها مثلا وحل وطيهن واحبالهن والا فالمعنى ليقتضي بما عرفت وعلى هذا فلا ايراد على المذهب وما قال فاما موجب البيع الخ فهو جار ههنا ايضا بعينه لان موجب النكاح ثبوت ملك البضع وموجب النهي حرمة التصرف وقد امكن الجمع بينهما بان يثبت الملك ويحرم التصرف كما في حالة الحيض وحالة الكتابة وغيرهما فتدبر فيه ۱۲ ستك قوله وعلى هذا الخ اي على هذا الاصل القائل ان النهي عن الفعل الشرعي لغيره المشروعية وصحته في نفسه قال اصحابنا ان النذر بصوم هذه الايام الخمسة بعيد بين والتشريق صحيح لانه ليس نذرا بالمعصية في نفسها فلا يدخل تحت حديث لا نذر في معصية الله لان النهي لا يمنع صحته ومشروعيته واذا صدق عليه انه صوم يكون في نفسه مشروعا حسنا وعرض له القبح بالاعراض عما وجبه الله من الاكل والشرب وكذا النذر بالصلوة في الاوقات الثلاثة المكروهة وكذا نفس الصلوة والصوم ايضا صحيح مشروع في نفسه معروض الكراهة الا ان بينهما فرقا بان سبب الكراهة لازم للصوم بجميع اجزائه اذ لا يخلو عنه جزء منه وهو عارض عليها وللصلوة لا يمكن اداؤها عنها اذ ارتباطها بحيث ذهب وقت الكراهة ولذا لزم اتمام نفل الصلوة ووجب قضاؤها عند الافساد بخلاف الصوم اذ لا يمكن اداؤه على كمال الصحة في جزء منه اذ لو وجب اتمام النفل الصحيح ولو بجزء منه ابطاله لا ايصال المحل الناقص بجميع اجزائه ۱۲

في الاوقات المكروهة يصح لانه نذر بعبادة مشروعة لما ذكرنا ان النهي
يوجب بقاء التصرف مشروعا ولهذا قلنا لو شرع في النفل في هذه
الاوقات لزمه الشروع وارتكاب الحرام ليس بلازم للزوم الاتمام
فانه لو صبر حتى حلت الصلوة بارتفاع الشمس وغروبها ودلوكها امكنه
الاتمام بدون الكراهة وبه فارق صوم يوم العيد فانه لو شرع فيه
لا يلزمه عند ابي حنيفة ومحمد لان الاتمام لا ينفك عن ارتكاب الحرام
ومن هذا النوع وطي الحائض فان النهي عن قربانها باعتبار الاذى
لقوله تعالى يسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في
المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ولهذا قلنا يترتب الاحكام
على هذا الوطي فيثبت به احصان الواطي وتحل المرأة للزوج الاول
ويثبت به حكم المهر والعدة والنفقة ولو امتنعت عن التمكين
لاجل الصداق كانت ناشزة عندهما فلا تستحق النفقة وحرمة الفعل
لا تنافي ترتب الاحكام كطلاق الحائض والوضوء بالمياه المغصوبة
والاصطياد بقوس مغصوبة والذبح بسكين مغصوبة والصلوة
في الارض المغصوبة والبيع في وقت النداء فانه يترتب الحكم على هذه

التصرفات مع اشتمالها على الحرمة وباعتبار هذا الاصل قلنا في قوله تعالى
ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ان الفاسق من اهل الشهادة فينعقد النكاح
بشهادة الفساق لان النهي عن قبول الشهادة بدون الشهادة محال
وانما لم يقبل شهادتهم لفساد في الاداء لا لعدم الشهادة اصلا وعلى
هذا لا يجب عليهم اللعان لان ذلك اداء الشهادة ولا اداء مع الفسق

فصل في تعريف طريق المراد بالنصوص اعلم ان لمعرفة المراد بالنصوص
طرقا منها ان اللفظ اذا كان حقيقة لمعنى ومجازا لآخر فالحقيقة اولى
مثاله ما قال علماؤنا البنت المخلوقة من ماء الزنا يحرم على الزاني
نكاحها وقال الشافعي رح يحل والصحيح ما قلنا لانها بنته حقيقة فتدخل
تحت قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم ويتفرع منه الاحكام
على المذهبين من حل الوطء ووجوب المهر ولزوم النفقة وجريان
التوارث وولاية المنع عن الخروج والبروز ومنها ان احد المحملين
اذا اوجب تخصيصا في النص دون الآخر فالحمل على ما لا يستلزم
التخصيص اولى مثاله في قوله تعالى او لامستم النساء فالملامسة
لو حملت على الوقاع كان النص معمولا به في جميع صور وجوده ولو حملت

سلسله قوله علي الوقاع الخ خلافا للشافعي فانه قال بوجوب الوضوء بمس المرأة الاجنبية وحملنا على الوقاع وهو المناسب للسياق والسباق وبيان نوعي التيمم وهو المأثور عن علي وابن عباس وغيرهما رضي الله عنهم ثم لنا على مذهبنا احاديث الاول ما اخرجه الشيخان عن عائشة مرفوعا وفيه فاذا سجد غمزني الخ ولمسلم فوقعت يدي على قدميه وهما منصوبتان وللنسائي مسني برجله والتاويل باحتمال الحائل تعسف لاسيما في قولها فوقعت يدي على قدميه لان اليد لا يكون عليها الثوب عادة والنقض اعم للماس والممسوس الثاني ما رواه الاربعة غير النسائي عن حبيب بن ابي ثابت عن عروة عن عائشة مرفوعا قبل امرأة من نسائه ثم خرج الى الصلوة ولم يتوضأ قال عروة فقلت من هي الا انت فضحكت وبهذا يسقط ما قيل انه لم يرد حبيب الا عن عروة المزني لان المزني لا يجترئ ان يقول هذا الكلام مع انه اثبت ابو داود انه روى حمزة الزيات عن حبيب عن عروة بن الزبير عن عائشة حديثا غلا انه صرح بعروة بن الزبير في سنن ابن ماجة والدارقطني ولو سلم فهو دامكان اللقي كاف في الصحة على ما عليه الجمهور وشيد مسلم في مقدمة صحيحه اركانه وشدد النكير على من خالفه ولو سلم فالانقطاع غير جرح عندنا بعد ثقة الراوي والثالث ما رواه ابو داود عن الثوري عن ابي روق عن ابراهيم التيمي عن عائشة مرفوعا يقبل بعض نسائه ولا يتوضأ قال البيهقي وروى ابو حنيفة عن ابي روق عن ابراهيم عن حفصة وهو منقطع لان النخعي لم يسمع من عائشة ولا حفصة قال النسائي وغيره قلنا اولا انه غير مسلم لانه كان في زمن عائشة والتعاصر كاف وثانيا مرسلات النخعي مقبولة بل هو حجة مقيسة على مسنده وثالثا انه غير جرح عندنا ورابعا انه يقبل لما انه عاضده مسند آخر تقدم وخامسا انه وصله الدارقطني ورواه عن التيمي عن ابيه عن عائشة فهو مؤيد له لو ضعيفا والرابع ما رواه ابن ماجة عن زينب السهمية عن عائشة مرفوعا كان يتوضأ ثم يقبل ويصلي ولا يتوضأ وربما فعله بي الخامس ما رواه اسحق بن

راهويه في مسنده عن عبد الملك بن محمد عن هشام عن ابيه عنها مرفوعا قبلها وهو صائم وقال ان القبلة لا تنقض الوضوء ولا تفطر الصائم وقال يا حميراء ان في ديننا لسعة والسادس ما اخرجه الدارقطني عن حاجب بن وكيع عن هشام بلفظ قبل بعض نسائه ثم صلى ولم يتوضأ ثم ضحكت ورجاله اثبات لكنه نسب الحاجب الى الوهم وانما رواه وكيع انه كان يقبل وهو صائم ولكن لا نسلم وهمه بعد ثقته وزيادة الثقة مقبولة والسابع ما اخرجه عن ابي اويس عن هشام عن ابيه عنها انه بلغها قول ابن عمر في القبلة الوضوء فقالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يقبل وهو صائم ولا يتوضأ والثامن ما اخرجه عن ابن زادان عن ابي سلمة عن عائشة وعن ابن اخي الزهري عن عروة عنها مرفوعا كان يقبل اذا خرج الى الصلوة ولا يتوضأ وهو لفظ منصور ولفظ الآخر لا تعاد الصلوة من القبلة الحديث والتاسع ما اخرجه البزار عن عبد الكريم الجزري عن عطاء عنها مثل ذلك المرفوع ورجاله ثقات واخرجه الدارقطني عن عبد الكريم عن عطاء موقوفا ثم من وجه آخر ايضا عن عطاء ليس في القبلة وضوء والعاشر ما اخرجه ابن عدي في كامله عن ابي امامة مرفوعا في سوال التقبيل اهله وملاعبتها في نقض الوضوء قال لا واسناده ضعيف لكن يجبر نقصه ما اخرجه الطبراني في الاوسط عن ابي هريرة مرفوعا يقبل ثم يخرج الى الصلوة ولا يحدث وضوءا وفي سنده يزيد بن سنان ضعيف قلت تعدد الطرق يرتقي به الحديث الى الحسن ثم هو وان ضعفه ابن معين واحمد وابن المديني لكن قال البخاري مقارب الحديث فضعفه يسير ثم لعل ضده الذي ما اخرجه ابن حبان في الضعفاء في ترجمة غالب العقيلي عن ابن عمر مرفوعا القبل ولا يعيد الوضوء فهذا المجموع بعد النظر فيه يفضي الى القطع بعدم النقض وقد قدمنا هذا من هذا وفصلنا شيئا في شرح الحماية ايضا ۱۲

على المس باليد كان النص مخصوصا به في كثير من الصور فان
مس المحارم والطفلة الصغيرة جدا غير ناقض للوضوء في اصح قولي
الشافعي ويتفرع منه الاحكام على المذهبين من اباحة الصلوة ومس
المصحف ودخول المسجد وصحة الامامة ولزوم التيمم عند عدم الماء
وتذكر المس في اثناء الصلوة ومثال ان النص اذا قرئ بقرائتين او روي
بروايتين كان العمل به على وجه يكون عملا بالوجهين اولى
مثاله في قوله تعالى وارجلكم قرئ بالنصب عطفا على المغسول وبالخفض
عطفا على الممسوح فحملت قراءة الخفض على حالة
التخفف وقراءة النصب على حال عدم التخفف وباعتبار هذا
المعنى قال البعض جواز المسح ثبت بالكتاب وكذلك قوله تعالى
حتى يطهرن قرئ بالتشديد والتخفيف فيعمل بقراءة التخفيف
فيما اذا كان ايامها عشرة وبقراءة التشديد فيما اذا كان ايامها دون
العشرة وعلى هذا قال اصحابنا اذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة
ايام لم يجز وطي الحائض حتى تغتسل لان كمال الطهارة يثبت بالاغتسال
ولو انقطع دمها لعشرة ايام جاز وطيها قبل الغسل لان مطلق الطهارة

في اربعين شاة شاة لاثبات عدم جواز دفع القيمة ضعيف
لانه يقتضي وجوب الشاة ولا خلاف فيه وانما الخلاف في سقوط الواجب بالقيمة
القيمة وكذلك التمسك بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله لاثبات وجوب
العمرة ابتداء ضعيف لان النص يقتضي وجوب الاتمام وذلك
انما يكون بعد الشروع ولا خلاف فيه وانما الخلاف في وجوبها
ابتداء وكذلك التمسك بقوله عليه السلام لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين
ولا الصاع بالصاعين لاثبات ان البيع الفاسد لا يفيد الملك
ضعيف لان النص يقتضي تحريم البيع الفاسد ولا خلاف فيه وانما
الخلاف في ثبوت الملك وكذلك التمسك بقوله عليه السلام
الا لا تصوموا في هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال لاثبات ان النذر
بصوم يوم النحر لا يصح ضعيف لان النص يقتضي حرمة الفعل ولا خلاف
في كونه حراما وانما الخلاف في افادة الاحكام مع كونه حراما وحرمة
الفعل لا تنافي ترتب الاحكام عليه فان الاب لو استولد جارية
ابنه يكون حراما ويثبت به الملك للاب ولو ذبح شاة بسكين
مغصوبة يكون حراما ويحل المذبوح ولو غسل الثوب النجس بماء

ثبت بانقطاع الدم ولهذا قلنا اذا انقطع دم الحيض لعشرة ايام في
آخر وقت الصلوة تلزمها فريضة الوقت وان لم يبق من الوقت
مقدار ما تغتسل فيه ولو انقطع دمها لاقل من عشرة ايام في آخر وقت
الصلوة ان بقي من الوقت مقدار ما تغتسل فيه وتحرم للصلوة لزمتها
الفريضة والا فلا ثم نذكر طرفا من التمسكات الضعيفة ليكون ذلك
تنبيها على موضع الخلل في هذا النوع منها ان التمسك بما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قاء فلم يتوضأ لاثبات ان القيء غير ناقض ضعيف
لان الاثر يدل على ان القيء لا يوجب الوضوء في الحال ولا خلاف فيه وانما الخلاف
في كونه ناقضا وكذلك التمسك بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة
لاثبات فساد الماء بموت الذباب ضعيف لان النص يثبت
حرمة الميتة ولا خلاف فيه وانما الخلاف في فساد الماء وكذلك
التمسك بقوله عليه السلام حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء
لاثبات ان الخل لا يزيل النجس ضعيف لان الخبر يقتضي وجوب
غسل الدم بالماء فيتقيد بحال وجود الدم على المحل والخلاف في طهارة
المحل بعد زوال الدم بالخل وكذلك التمسك بقوله عليه السلام

مغصوب يكون حراما ويطهر به الثوب ولو وطي امرأة في حالة الحيض يكون حراما ويثبت به احصان الواطي ويثبت الحل للزوج الاول

فصل

في تقرير حروف المعاني الواو للجمع المطلق وقيل ان الشافعي رح جعله للترتيب وعلى هذا اوجب الترتيب في باب الوضوء قال علماؤنا رح اذا قال لامرأته ان كلمت زيدا وعمرا فانت طالق فكلمت عمرا ثم زيدا طلقت ولا يشترط فيه معنى الترتيب والمقارنة ولو قال ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق فدخلت الثانية ثم دخلت الاولى طلقت قال محمد رح اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق وطالق في الحال ولو اقتضى ذلك ترتيبا لترتب الطلاق به على الدخول ويكون ذلك تعليقا لا تنجيزا وقد يكون الواو للحال فتجمع بين الحال وذي الحال وح يفيد معنى الشرط مثاله ما قال في المأذون اذا قال لعبده اد الي الفا وانت حر يكون الاداء شرطا للحرية وقال محمد في السير الكبير اذا قال الامام افتحوا الباب وانتم آمنون لا يأمنون بدون الفتح ولو قال للحربي انزل وانت آمن لا يأمن بدون النزول وانما تحمل الواو على الحال بطريق المجاز فلا بد من احتمال اللفظ على ذلك وقيام

حواشي اصول الشاشي متعلقة صفحة ٥٠

قوله في الحال الخ لان قوله وانت طالق غير مرتب على دخول الدار لان لوم الفقه هو ترتب مدخولها على ما قبلها بل انما تقتضي تشريكه اياه في على نحو اما يليه والتعليق باداة الشرط على على الواو ولانه لا يصح عطف ما بعدها على ما قبلها فالظاهر انه جملة مستانفة تخييرية ۵۰ قوله للحال الخ اعلم ان مقتضى الواو هو التشريك بين الشيئين فقد يقصد بتوسطها تشريكهما في الحكم اي في النسبة المنسوبة على الاول ثم على الثاني بهذه الاداة والالة سواء كانت تامة او ناقصة فقد تكون نسبتهما الى شيء او نسبته اليهما وقد يراد تشريكهما في مجرد الوقوع والوجود العيني او الذهني او اللفظي الوظى او العرفي وهذا ان النحوان معدودان من العطف والمشهوران لواو حقيقة فيهما لكن الظاهر انها حقيقة في الاول دون الثاني وقد يقصد تشريكهما في الزمان بوقوعهما معا والواو الى لبثه والمشهور انها مجاز فيه لذا تحمل عليه عند فقد العطف او عند عدم قرينة خلافه كما تحمل على معنى مع عند تعذر العطف لا يبعد ان يقال انها موضوعة لمطلق التشريك والاشتراك بين الاسحار الثلاثة معنوي لكن التشريك يكن مشكك اقوى موارده الاول ثم الثاني ثم الثالث بينهما تفاوت في الكمال والنقصان فعند السقوط يراد الفرد الكامل ثم ما دونه لا يقال التشريك معنى مصدري افراده حصص والمعنى ذاتي لحصصه ولا تشكيك في الذاتي لان معنى الواو ليس عين التشريك والا كان معنى اسميا بل هو تعبير عن معناه ولانه لو سلم فيراد به الحاصل بالمصدر ولانه يراد بالتشريك ما هو آلة على ما هو مودي الواو فلان افراد المصدر غير منحصرة في الحصص قد فصلنا هذا الخيال في كثير من حواشينا على الفقه ولان الذاتي للحصص هو مفهوم الكلي لا مصداقه وطبيعته والمحفوظة والكلام فيه ولانا قد اثبتنا بوجوه خمسة كون التشكيك في الذاتي باطلا ردا وتحقيقا في شرح تصورات مختصر الميزان ۵۵ قوله في المأذون الخ انما قيده به لانه لا شيء عند المحجور حتى يؤديه فيعتق به وانما كان الواو للحال لعدم صحة التعاطف لان عطف الخبر على الانشاء المحض غير جائز وقوله يكون الاداء الخ يشير الى ان هذا القول من باب القلب كما في قوله ولا تموتن الا وانتم مسلمون لان النهي عن الموت لا معنى له فالمراد تقييد الاسلام بوجوده في وقت الموت اي لا تكونوا غير مسلمين حال الموت فكذا ههنا جعل عتقه مقيدا ومشروطا بالاداء والالف ولو كانت الواو على حالها فالحال ان الحال شرط وقيد للعامل فيلزم ان يكون الاداء مقيدا ومشروطا بالحرية والعتق وهو خير مقصود والا لزم عدم عتقه عند الاداء لانه لم يتوقف الحرية على الاداء ولا حاصل به فبطل ثبوت معناه اي انت ثابت اي باعتاق معنى فاقدا الى الفا فتدبر وكذا في قوله افتحوا الخ الامان مقيد بالفتح ومشروط به لا ان الفتح مقيد ومشروط بالامان كما هو ظاهر بيان وقوعه حالا من الفتح فالتقدير انتم آمنون فاتحين للمناسبة وكذا في قوله انزل الخ والقلب باب واسع في البلاغة لاغراض ومقاصد مستوفاة في المعاني ١٢

حواشي اصول الشاشي متعلقة صفحة ٥١

اصل الفاء هو التعقيب الزماني اي اتصال زمان ما بعدها بزمان ما قبلها اتصالا مع فصل يسير لا يعتبر عرفا بحسب خصوص مادة ما فيه الكلام فيما قبلها على ما بعدها التقديم زماني بحسب الاصل المشهور والظاهر من كلام اهل الاصول بل المصرح به في بعض عباراتهم ان هذا التعقيب الزماني يوجد في الشرط والجزاء ايضا فيتحقق الشرط اولا ثم يعقبه زمان بلا فصل يوجد مترتب عليه جزاؤه والحق ان مثال ان دخلت الدار الخ كحال ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فلا ترتب بحسب الزمان اصلا وانما التقديم والترتب بالذات وفي ملاحظة العقل ثم لعل الانسب انها حقيقة لمطلق التعقيب سواء كان بحسب الترتب العقلي او الترتيب الزماني وبالمجاز هي للتفريع والاعقاب فقوله بعد الايجاب ثم جرى لما لم يصلح ان يكون مرتبا على ايجاب البائع ولا ان يكون جزء الاية لانه عطف على كلامه فيقدر لهذه الضرورة قبوله فيتم البيع بهذه الدلالة اي الاقتضاء ثم يكون حرا ثم وجود الحرية ههنا ايضا موخر بالذات عن المالكية الموخرة بالذات عن البيع الموخر بالذات عن القبول الا انها تحققت معا بوحدة كما عرفت في التحقيق ١٢

حواشي اصول الشاشي متعلقة صفحة ٥٢

۵۳ قوله وقد يكون الخ يشير الى ان ما سبق كان بيان انها قد تكون لمجرد التعقيب الزماني وقد تكون للترتيب الذاتي فيكون ما قبلها علة كافية في وجود ما بعدها وان لم تكن بمعنى لولاه لا امتنع وهذا هو الترتيب المدعو باسم الشوق معنى المصحح لدخول الفاء وهذه العلية قد تكون بمجرد ملاحظة العقل من غير تغاير في الوجود الواقعي وهو مما لا ينافي علاقة العلية والمعلولية فعلى هذا يكون الترتيب والتعليل مجازا بنحو من المجاز والتوسع فالتوقف فيه يكون بحسب صحة انتزاع احدهما على صحة انتزاع الآخر من منشأ واحد صحيح لاخذهما فالعلية والترتب والتغاير بينهما يكون باعتبار الوجود الظلي المنحاز لكل منهما عن الآخر او باعتبار تغاير المفهوم التعبيري بل لا ترتب الا بين المفهومين لكن لا باعتبار ما هما في نفسهما بل باعتبار وجودهما الوجود المأخوذ عن عنه وهو المعبر عنه مع اعتبار كثرة الوجه وكثرة جهته الا انه وكثرة نفس طبيعة ذات المفهوم والا فلا ترتب بين المصداقين اذ هما واحد ولا بين المفهومين من حيث هما هما اذ لا ترتب بينهما بهذا النظر بل بينهما من حيث الاخذ والانتزاع وهذا ما يقال بالعلية في قولهم طعمته فاشبعته فاروته وقد مر شيء من الكلام فيما سبق ثم شرع في بيان ان الفاء قد تفيد معنى العلية كما كانت تفيد معنى المعلولية وهذا اذا قصد كون ما بعدها علة لما قبلها كما في قولهم البشر فقد اتاك الغوث وقولك لعبدك ادّ الي الفا فانت حر اي ادها لانك حر وهذه تسمى فاء تعليلية وهي كثيرة في الكلام لا سيما الداخلة على ان المكسورة والظاهر ما قيل ان هذه الفاء مصروفة الى الاولى بضرب من الصرف لان هذه الفاء انما يكون ما قبلها مقصودا وغاية من قبيل العلة الغائية لما بعدها فيكون ما بعدها في الواقع علة لما قبلها لكن دخول الفاء من حيث علية ما قبلها لما بعدها كما ان مجاورة العلة المعلول انما تقع من حيث احتياج العلة الى المعلول في الشرعية لا من حيث انها علة له كما هو الله ١٢

الدلالة على ثبوته كما في قول المولى لعبده ادّ اليّ الفا وانت حرّ فان
الحرية يتحقق حال الاداء وقامت الدلالة على ذلك فان المولى
لا يستوجب على عبده مالا مع قيام الرق فيه وقد صح التعليق به
فحمل عليه ولو قال انتِ طالق وانتِ مريضة او مصلّية تطلق
في الحال ولو نوى التعليق صحت نيته فيما بينه وبين الله تعالى
لان اللفظ وان كان يحتمل معنى الحال الا ان الظاهر خلافه واذا تأيد
ذلك بقصده ثبت ولو قال خذ هذه الالف مضاربة واعمل بها في البز
لا يتقيد العمل في البز ويكون المضاربة عامة لان العمل في البز لا يصلح
حالا لاخذ الالف مضاربة فلا يتقيد صدر الكلام به وعلى هذا
قال ابو حنيفة رح اذا قالت لزوجها طلقني ولك الف فطلقها لا يجب
عليها شئ لان قولها ولك الف لا يفيد حال وجوب الالف عليها
وقولها طلقني مفيد بنفسه فلا يترك العمل به بدون الدليل بخلاف
قوله احمل هذا المتاع ولك درهم لان دلالة الاجارة يمنع العمل بحقيقة
اللفظ **فصل** الفاء للتعقيب مع الوصل ولهذا تستعمل في الاجزية
لما انها تتعقب الشرط قال اصحابنا اذا قال بعت منك هذا العبد بالف

فقال الآخر فهو حر يكون ذلك قبولا للبيع ويثبت العتق منه
عقيب البيع بخلاف ما لو قال وهو حر او هو حر فانه يكون ردا للبيع
واذا قال للخياط انظر الى هذا الثوب ايكفيني قميصا فنظر فقال نعم
فقال صاحب الثوب فاقطعه فقطعه فاذا هو لا يكفيه كان الخياط ضامنا لانه
انما امره بالقطع عقيب الكفاية بخلاف ما لو قال اقطعه او واقطعه
فقطعه فانه لا يكون الخياط ضامنا ولو قال بعت منك هذا الثوب
بعشرة فاقطعه فقطعه ولم يقل شيئا كان البيع تاما ولو قال ان
دخلت هذه الدار فهذه الدار فانت طالق فالشرط دخول الثانية
عقيب دخول الاولى متصلا به حتى لو دخلت الثانية اولا او آخرا
لكنه بعد مدة لا يقع الطلاق وقد يكون الفاء لبيان العلة مثاله
اذا قال لعبده ادّ الي الفا فانت حر كان العبد حرا وان لم يؤد شيئا ولو
قال للحربي انزل فانت آمن كان آمنا وان لم ينزل وفي الجامع اذا قال
امر امرأتي بيدك فطلقها في المجلس طلقت تطليقة بائنة ولا يكون
الثاني توكيلا بطلاق غير الاول فصار كانه قال طلقها بسبب ان امرها
بيدك ولو قال طلقها فجعلت امرها بيدك فطلقها في المجلس طلقت

تطليقة رجعية ولو قال طلقها وجعلت امرها بيدك وطلقها
في مجلس طلقت تطليقتين وكذلك لو قال طلقها وابنها او ابنها
وطلقها فطلقها في المجلس وقعت تطليقتان وعلى هذا قال اصحابنا
اذا اعتقت الامة المنكوحة ثبت لها الخيار سواء كان زوجها
عبدا او حرا لان قوله عليه السلام لبريرة حين اعتقت ملكت
بضعك فاختاري اثبت الخيار بسبب ملكها بضعها بالعتق
وهذا المعنى لا يتفاوت بين كون الزوج عبدا او حرا ويتفرع منه
مسئلة اعتبار الطلاق فان بضع الامة المنكوحة ملك للزوج
ولم يزل عن ملكه بعتقها فدعت الضرورة الى القول بازدياد الملك
بعتقها حتى يثبت لها الملك في الزيادة ويكون ذلك سببا لثبوت
الخيار لها وازدياد ملك البضع بعتقها معنى مسئلة اعتبار الطلاق
بالنساء فيدار حكم مالكية الثلاث على عتق الزوجة دون عتق الزوج
كما هو مذهب الشافعي رح **فصل** ثم للتراخي لكنه عند ابي حنيفة رح
يفيد التراخي في اللفظ وعندهما يفيد التراخي في الحكم وبيانه فيما اذا قال
لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق

يتعلق الاول بالدخول وتقع الثانية في الحال ولغت الثالثة وعندهما

يتعلق الكل بالدخول ثم عند الدخول يظهر الترتيب فلا يقع الا واحدة

ولو قال انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فعند ابي حنيفة رح

وقعت الاولى في الحال ولغت الثانية والثالثة وعندهما يقع

الواحدة عند الدخول لما ذكرنا وان كانت المرأة مدخولا بها فان

قدم الشرط تعلقت الاولى بالدخول ويقع ثنتان في الحال عند ابي حنيفة

وان اخر الشرط وقع ثنتان في الحال وتعلقت الثالثة بالدخول وعندهما

يتعلق الكل بالدخول في الفصلين **فصل** بل لتدارك الغلط باقامة

الثاني مقام الاول فاذا قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة

لا بل ثنتين وقعت واحدة لان قوله لا بل ثنتين رجوع عن الاول

باقامة الثاني مقام الاول ولم يصح رجوعه فيقع الاول فلم يبق المحل عند

قوله ثنتين ولو كانت مدخولا بها يقع الثلاث وهذا بخلاف ما لو قال

لفلان علي الف لا بل الفان حيث لا يجب ثلثة آلاف عندنا وقال

زفر رح يجب ثلثة آلاف لان حقيقة اللفظ لتدارك الغلط باثبات

الثاني مقام الاول ولم يصح عنه ابطال الاول فيجب تصحيح

حرية وفي آخرى الشك لكن قد عرفت انه روي عنها انه كان عبدا والثاني ان روايته حرا وكان زوجها عبدا يحتمل كون الواو للعطف فهو لا للحال بل هو الظاهر عند عدم التعذر فلا يلزم كونه عبدا عند عتقها والثالث انه يحتمل ان يراد ما لعبد العتيق مجازا باعتبار ما كان وهو شائع في العرف والرابع ان المثبت يتقدم على النافي لجواز ان يبتني النفي على الاستصحاب باعتبار حالة الاصالة او لا علامة للعتيق عليه بدنه والخامس ما ذكره العيني والساوس ان زيادة الثقات لا زمنه على الوجهين على ما تقرر عندنا من ان العبرة في الطلاق والعدة بالنساء اذ قد رواه محمد في الآثار عن علي رضي الله عنه السابع لا ورده الطحاوي انه يجب التوفيق عند اختلاف الروايات فالحرية تعقب الرق ولا ينعكس فيحمل انه كان عبدا قبل ما خيرت وحرا عند ما خيرت ثم لو ثبت كونه عبدا عنده فلا دليل لها علينا لانه مسكوت في حالة الحرية ولم يخبر الشارع انه انما خيرها لكونه عبدا فتدبر ۱۲

۵۶ قوله مسئلة الحر فعندنا العبرة بالنساء فطلاق الامة ثنتان وطلاق الحرة ثلث سواء كان الزوج حرا او عبدا وكذا في العدة وهو قول علي وابن مسعود وعند الشافعي العبرة بالرجال والعدة بالنساء وبه قال مالك في الموطا وقال العيني قال احمد وبهم قتادة ومجاهد والحسن البصري وابن سيرين وعكرمة ونافع وعبيدة السلماني ومسروق وحماد والحسن بن حيى والثوري والنخعي والشعبي يطلق العبد الحرة ثلثا وتعتد بثلاث حيض ويطلق الحر الامة ثنتين وتعتد بحيضتين وعند مالك والشافعي واحمد يطلق الحر الامة ثلثا وتعتد بحيضتين ويطلق العبد الحرة ثنتين وتعتد بثلاث حيض حرره الرافعي وصاحب الانوار وابن حزم اه قلت العدة عندهم بالطهر لا بالحيض فلعل المراد به مجرد العدد بلا خصوص لهم ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه موقوفا على ابن عباس الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ورواه الطبراني في معجمه موقوفا على ابن مسعود وعبد الرزاق في مصنفه موقوفا على عثمان وزيد بن ثابت وابن عباس لكن الموقوف ليس بحجة عندهم واخرج عبد الرزاق والطبراني اليه عن ام سلمة ان غلاما طلق امرأة حرة تطليقتين فقد حرمت عليه وعدة الحرة ثلث حيض والامة حيضتان اخرجه مالك عن نافع عنه ولان المالكية كرامة وهي في الحر اكمل ولنا حديث طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان وقد قدمنا ذلك مع ماله وعليه فتفحص ۱۲

۵۷ قوله في اللفظ الخ اي ايراد ثم في العطف ليس مفاده الا كانه سكت ثم تكلم بما بعده فلا يثبت حكمه في اللفظ الذي هو السبب الا بعد مضي قدر من الزمان وعلى هذا لا يكون متعلقا في العطف بما هو قريبه بل يكون جملة مستقلة مقتبساة ولو تقدير احد الاركان معطوفة في الحكم

على ما قبلها لا في الحكم كالتعليق على ما هو مذهب الصاحبين بناء على انه الاصل في

حواشي اصول الشاشي متعلقه صفحه ۳۴

ولعبد فيه خبايا وحقيقا بابل زوايا وقضايا في الزوايا لا يتحملها المقام ولذلك من ههنا وبينا ان الراجح هو مذهب الامام وفي مذهبهما علل ومحاذير ان كان مذهبه هو اي خلاف الظاهر ظاهرا لان تسليم العطف وكونها عاطفة مع القول بالسكوت والاستيناف وعدم التعلق بالسابق نطق انه جمع بين المتنافيين لكن التوجيه ما ذكرنا في سابق الحواشي واصل وجه اختياره رحمه هذا المنهج على ما سنح لي ان النفس هنا ثم كان جامعا بين المتنافيين لان العطف يقتضي الاتصال بالسابق والتراخي يقتضي الفصل وعدم الاتصال والواجب العمل بالمقتضيين مع رفع التخالف بالجهات معا الكن محل التعاطف على الاشتراك في الوجود لا في الحكم كما فيها بين الجمل المستقلة المتعاطفة والتراخي على الفصل والمغايرة عن السابق في شركة الحكم ولعله الاشبه في التوفيق ثم هذا كله لعله في الاحكام وتعاطف الجمل الانشائية لا في تعاطف المفردات كما في جاءني زيد ثم عمرو والا كان من قبيل تعاطف الجمل ولا في الاخبار التي لها محل من الاعراب كما في جاءني رجل ضرب زيدا ثم ضرب غلامه بكرا ثم يميل اليه الذين القاصر حتى المتنازع فيه بين هؤلاء الاجلة ان يحمل لفظ ثم على مجرد الترتيب الذاتي والتعاقب اللحاظي لا على المهلة والتراخي تلفظا او حكما او يحمل على مجرد الانتقال من تعليق شيء لشيء الى تعليق شيء غيره وهما شائعان في استعمالها كثيرا في العرب فيجتمع الثلث في التعلق والنزول جميعا ويقع الكل على غير الموطوءة فلو كان اي شيء من الامر لقضيت به ولكن القول ما قال الائمة ثم اعلم ان قول الامام بالتكلم ههنا وفي مسئلة خلقية المجاز عن الحقيقة ليس المراد به ما هو ظاهره المتبادر منه اي التلفظ بل ما ذكرنا وحققنا في الموضعين فذلك يستدل لمذهب الامام بانه حمل للتراخي على فرده الكامل اي في الامرين جميعا وبان التراخي في الحكم مع الاتصال في التكلم محال في الانشاءات لامتناع تخلف الحكم عن سببه فيتبين ثم التفريعات المذكورة في المتن على المذهبين في الموطوءة وغيرها وتقدم الشرط وتأخره ظاهرة بعد اتقان معنى الفوائد فافهم ۱۲

۵۲ قوله لتدارك الخ اي للتلافية وجعل الاول في حكم المسكوت عنه او مسكوتا عنه الحكم على اختلاف القولين والظاهر الاول في الاثبات واما في النفي فانه هو نقل الاثبات والنفي الى المعطوف لا نقل النفي اليه واستصحاب النفي وقصره على الاول وههنا مباحث دقيقة وتحقيقات طويناها على عزمها مخافة الاطناب هذا كله في الاضراب قد يجيء للترقي وهو القسم الاضرابي عن التنزل والسافل الى الترقي والعالي كما في اكرمني الوزير بل السلطان اليه ۱۲

۵۳ قوله ولم يصح الخ لان الكلام انشاء ولا يمكن ابطاله بعد التكلم حتى يكون جعله في حكم المسكوت عنه لانه قد وجد وصدر منه لا مرد له ولا يكفي اعدامه اي ابطاله

على عدمه الاصلي لانه ينسلخ عن اصله بالوجود فلا يسلم ان يعد دكان لم يكن ثم اما العدم اللاحق فلا يضر الوجود لان الوجود تحقق في زمانه واذا تحقق وجب ترتب حكمه عليه وهو وقوع الطلاق لامتناع تخلف الحكم عن سببه لانه موجب له بل زمان وجوده ن زمان وجوده على ما حققنا ان التقدم ذاتي لا زماني واذا كان لسبل هذا ان عن الاول وابطاله واقامة الثاني مقام الاول وبطل الابطال صح الآخر لا مانع لهما فيقع الثنتان مقام الاولى اي تقعان مقامها وفي خبرنا وزمانها مع بقاء الاولى اي مع بقاء اثرها وان عرضها العدم اللاحق بل لا يعتبر لحوقه لها اليه في اللحاظ الشرعي لانه يعتبر موجودا باقيا وان عرضها احسالا لكونه عرضا او لكونه غير قار بل لا عدم اصلا بعد الوجود ولا قبله على القول بما ان الدهر وعاق الواقع وليست الاعدام بعد اما حقيقية بل محجوبات زمانية على ما يراه اهل التحقيق القائلون بالوجود الحقيقي لمنها وانقطاعه من الجانبين ومن جانب الماضي واذا عرفت هذا ينبغي ان تقع الثلث دفعة واحدة لا تحاد زمان الوقوع من غير ترتيب تقدم وتاخر حتى لا تقع عليها الكونها غير موطوءة فبانت بالاولى فلم يبق محلا للحاقين لعدم العدة عليها فعلى هذا يكون بائنة غليظة لا يحل نكاحها الا بتحليل وهذا هو المفهوم من عبارة شيخ المنار بل العلوم بل هي صريحة فيه لكن كلام المتن وشراح المتون والشروح صريح في انه لا تطلق الا واحدة بخلاف الموطوءة لكونها صالحة لمحليته وقوع طلاق آخر عليها بسبب العدة فلعل هذا مبني على الترتيب للتكلم ثم الكلام يكن مبنيا ترتيب في الحكم فيه وتلفظ بانت طالق واحدة بانت منه فلا العدة قول بل ثنتين لعدم بقاء المحل لكن التلفظ بالاول وهذا نظر لان ترتب الحكم على الكلام انما يكون اذا لم يلحقه مغير بعده والا وجب الحكم بعد ضم المغير وهذا مع ملاحظة منافاة مقتضاه كما انه لا يحكم بالطلاق بمجرد قوله انت طالق بل اذا لم يغير شيء بعده متصلا كقوله ان دخلت الدار والا صار تعليقا لا انه صار التنجيز تعليقا الا اتفاق بل صار المطلق معلقا وثبت التنجيز المحقق تفي المقارنة فكانه فصل تقدم له في الاعتبار ومن ثم يقع الثلث على غير الموطوءة لو قال انت طالق ثلثا والا فعلى مقتضى قولكم ينبغي ان تتبين بمجرد تلفظ انت طالق بترتب حكمه عليه مع الوحدة ويلغو قوله ثلثا ١٢

٥٤ قوله وقال زفر الخ قال بعل مبني قول القياس على مسئلة الطلاق وانه كما لا يصح الرجوع عن الاول هناك لا يصح الرجوع عن الاقرار اليه فان المرء يوخذ باقراره فلو اقر له على الف فلا يصح لو قال بعده كذبت ونحن نقول لفظ بل بيان معنيين او به تدارك لغلط والخطاء والصالح لذلك هو الاخبار لا الانشاء لعدم صلوحه للغلط والكذب الخطاء فيه كالعمد لا ان الشئ الموجب للامر فيقيس الالفاظ قائما مقام معناه والبيان المغير

بجهولا والتدارك ههنا بالنار قيد الوحدة المفهوم التزاما من قوله الف باشارة صيغة الواحد البيان التلافي فيه بابطال قيد الوحدة المجردة عن الوحدات الأخر من ما من المتعارف ومفاهيم العرف والافراد لانه لو وجد وحدة على نفي وحدة اخرى مقابل هو في حيز السكوت لكن العرف خلافه كما تقول عمري سبعون سنة لا ينفي نفس مفهوم القول ان يكون عمرك مائة سنة الا ان المائة مستلزمة لها لانها متقومة بها كما تقرر لكن العرف يقود الى نفي الزيادة على السبعين ان كانت مسكوتا عنها في الكلام من غير تعرض لها فيه ودليل التنجيز دلالة انت طالق على التنجيز الا فلا دلالة له عليه الا كم يقبل التعليق وانما الدال حقيقة مجموع القول مع السكوت وترك الكلام عليه بناء على ان السكوت في معرض البيان بيان فيتم الاول لصحة اصل الالف مع جهة الوحدة وهو المفروض ولا نزاع عنه حتى تقول لا يصح الرجوع عن الاقرار لكن في المورد هذا يوخذ في ضمن الاخير ويلغو بالتدارك قيد التجرد عن الوحدة وهو ليس من الاقرار في شيء بل هو راجع الى عدم الاقرار بل الى عدم الف آخر في ذمته والاعتبار بالعدم يصح الرجوع عنه كما اذا قال ليس له علي شيء ثم اقر له بالف فالمعنى انه ليس له علي الف واحد فقط بل مع الف آخر اليه فيكون له عليه الفان لا ثلثة فافهم ١٢

حواشي اصول الشاشي متعلقه صفحه ٥٥

٥٥ قوله فان وصل الخ يكون الكلام مشتملا على الاثبات والنفي على ما قيل مجموع امرين الاتصال بالسابق في التكلم وعدم تعلق النفي والاثبات لشيء بعينه حتى لا يتميز اي التناقض التدافع والمحب انما سرفة فقد احد الامرين لا يبقى الانسان بل يعيد كلاما مستانفا مبتدأ فاذا وصل قوله ولكنه الخ بقوله ما كان الخ وجد احد الامرين واما الآخر فوجه ثبوته ان عند الانفصال لا يكون النفي مقصورا على سلب ملكه بل ممتدا متعديا منتهيا الى ملكية الفلان الآخر فان النفي على ثلثة وجه الاول نفي الشيء في نفسه وهو العدم المستقل لمحمول الهلية للمسلم البسيط والثاني نفي شيء عن شيء وهو السالب للرابطي الغير المستقل المفاد للهلية المركبة الثالث نفي شيء عن شيء الى شيء اي منتهيا منه الى ذلك الشيء فيكون الشيء الاول ثابتا للثالث بهذا الانتهاء لان الغاية ينتهي بها الشيء واذا انتهى وبطل النفي وجب الاثبات ضرورة امتناع ارتفاع النقيضين من فهذا هو النفي المنتهي والنفي المركب من السالب الايجاب اي المشير الى الايجاب بدلالة الالتزام كما في الموجبة المركبة السالبة وهذا نظير لما نحن فيه الامثال له وكلاهما قسمان للنفي التركيبي وعلى هذا فيكون معناه النفي ملكه منتهيا الى فلان آخر يقتضيه وان اتسق الكلام من حيث انه كلام واحد لا اثنان تعلق النفي الواحد بشيء وانتهائه بالاثبات بشيء آخر بهذا التوجيه لكنه لا يكون تصديقا

للمقر لانہ اثبت الملک لہ المقر له الاول ونفی ملکہ عن نفسہ دائما بالسلب الکلی المستمر بقولہ قط فلا یبقی الاستشہاد فرد واحد علی ملکہ للآخر ویکون الاقرار تکذیبا فیتحقق تکذیب الاقرار یبقی ملکہ للمقر ذی الید وتنتجۃ الشہادۃ ان لا یثبت ملکہ للآخر لان شطر البینۃ العدد فہو کصورۃ الفصل فالجواب ان المجموع کلام واحد فیعتبر ثبوت النفی الملک عن نفسہ باثباتہ للآخر باعتبار انہ شی واحد انحل الی امرین فیکون من ضرورۃ ثبوت ہذا النفی اثبات الملک للآخر لو ضمنا وقد یثبت الشی ضمنا الثبوت شی آخر ولا یثبت قصدا کما قبل ثبوت ہلال العید یعنی الثلاثین من رمضان اذا کان ہلالہ ثابتا بالشہادۃ فرد عند محمد ولا یثبت ہلال العید بشہادۃ فرد واحد قصدا واما النفی الاقرار فتوجیہ بین الجانبین ان یکون معرفا فیکونہ لہ ثم وقع بسبب من الاسباب فی ید المقر فاقربہ لہ فقولہ ما کان لی قط لا یکون رد الاقرار وتکذیبا للمقر فمعناہ انہ وان کان لی بحسب الظاہر المعروف کما یقولہ المقر لکنہ بحسب الحقیقۃ لم یکن لی قط بل لفلان آخر فعلی ہذا یکون قولہ ہذا محلا للاقرار علی الملک الظاہر بحسب القبض ونفیا للملک الحقیقی عن نفسہ فانظر الی ہذہ التکلفات لکنہ انما یحضہما قصد تصحیح الکلام والعمل بقولہ واما عند الفصل فلا حاجۃ فلا یثبت الملک للآخر بل یبقی علی ملک ذی الید المقر کما عرفتہ ۱۲

حواشی اصول الشاشی متعلقہ صفحہ ۵۶

۵۳ قولہ طالق ثم ہذا بناء علی ما سبق ان المتعاطفین بالواو اذا ما قبلہما ورد خبر لہما یعتبران فی الذکر شیئا واحدا وحدا دائرا بینہما بحسب المقصود المال ولا تعدد ولا کثرۃ فی المقصود والحکم ولو کانت فی المفہوم والدلالۃ فیؤخذ مفہومہما بین مفہوم لفظ احدہما فالثانیۃ معطوفۃ بالفاء الواو علی مفہوم احدی الاولیین فتکون طالقۃ بلا توقف ثم تبقی ولایۃ التعیین بین الاولیین ثم ہذا بناء علی ما علیہ الظاہر من ان المعطوف بالواو مع مخولہما المردد بینہ وبین الاول یکون امرا واحدا متصلا بہا من غیر جمع وتعدد لا علی خلاف الظاہر بان یعتبر مخولہا والمعطوف بہا مجموع الامرین المتعاطفین بالواو حتی یکون الترديد امرا بین الاولی ومجموع الثانیۃ والثالثۃ

ولا تکون امرأۃ منہا طالقا الابہام الترديدی فی الکل ویکون الزوج مخیرا فی ولایۃ التعیین بین ان یعین الاولی او مجموع الاخریین علا انہ علی ہذا التقدیر الابہام تطلق بلا تعیین اصلا والاصل فی امثال ہذا الامر التعیین ہذا ولوجہ ما فرجع الی ما قلنا للخلاص مما امکن من ان المجموع امرأۃ باری لا وحدۃ لہذا الا بالتعمل والاختراع الذہنی فلا یوخذ من غیر ضرورۃ مع انہ لا یحصل باعتبار قیامہم الطلاق بہذا المجموع معنی محصل لانہ لا یقوم بالمجموع من حیث ہو مجموع بل بالکل علی حدۃ واذا کان لا بد اعتبار قیامہ بالمجموع الی اعتبار قیامہ بکل منہا لکن الوقوع طلاق شخصی لمساوقۃ الوجود والتشخص والعرض الشخصی لا یقوم بموضوعین الطلاق ولو اعتبر المجموع شیئا واحدا بخلاف مسئلۃ الیمین لان الکلام لا یقوم الا بالمتکلم لا بمن یتکلم بل یقع علیہ علا انہا تعتقد المنع واذا انسحب المنع علی المفہوم المردد افاد السلب الکلی وشمول النفی وعموم المنع کما فی قولہ تعالی ولا تطع آثما او کفورا لان نفی الفرد المنتشر بانتفاء کل فرد لان وجودہ لوجود فرد ما فیتحقق الایجاب الجزئی ہو سلب الکلی فیکون کل منہا فی حیز المنع والنفی فاذا جمع مع الثانی ثالث بحرف الواو واعتبر فی الجانب الثانی مجموع الامرین والجمع فی معنی المنع اذا تعلق بالمجموع یفید الاباحۃ فی کل واحد علی حدۃ علی خلاف الاثبات فہی والمردد الاشتراک البدلی فی الاثبات تفریق وفی النفی جمع واستیعاب ثم فی الاشتراک الجمعی فی الاثبات جمع وفی النفی تفریق ولعلہ لہذا قال علمائنا ان لو کما تناول احد المذکورین کان المحصل نکرۃ وہی فی حیز النفی فتعم متفرقا علی طریق الانفراد فالتقدیر لا اکلم ہذا ولا ہذا فلما قال وہذا عطفا بالواو الجمع صار معالہ الی الثانی فکانہ قال لا اکلم ہذا او لا ہذین والجمع فی النفی لو جب الاتحاد فی الحنث والتفریق لوجب الافتراق فالحنث یتعلق لوجدہ بکلام مجموع الآخرین فافہم ۱۲

الثاني مع بقاء الاول وذلك بطريق زيادة الالف على الالف الاول

بخلاف قوله انت طالق واحدة لا بل ثنتين لان هذا انشاء وذلك

اخبار والغلط انما يكون في الاخبار دون الانشاء فامكن تصحيح اللفظ

بتدارك الغلط في الاقرار دون الطلاق حتى لو كان الطلاق بطريق

الاخبار بان قال كنت طلقتك امس واحدة لا بل ثنتين يقع ثنتان

لما ذكرنا فصل لكن للاستدراك بعد النفي موجبه اثبات ما بعده

فاما نفي ما قبله فثابت بدليله والعطف بهذه الكلمة انما يتحقق

عند اتساق الكلام فان كان الكلام متسقا يتعلق النفي بالاثبات

الذي بعده والا فهو مستانف مثاله ما ذكره محمد في الجامع اذا قال

لفلان علي الف قرض فقال فلان لا ولكن غصب لزمه المال لان الكلام

متسق فظهر ان النفي كان في السبب دون نفس المال وكذلك

لو قال لفلان علي الف من ثمن هذه الجارية فقال فلان لا الجارية

جاريتك ولكن لي عليك الف يلزمه المال فظهر ان النفي كان في

السبب لا في اصل المال ولو كان في يده عبد فقال هذا لفلان فقال

فلان ما كان لي قط ولكنه لفلان اخر فان وصل الكلام كان العبد

للمقر له الثاني لان النفي يتعلق بالاثبات وان فصل كان العبد للمقر
الاول فيكون قول المقر له ردّا للاقرار ولو ان امة زوجت نفسها
بغير اذن مولاها بمائة درهم فقال المولى لا اجيز العقد بمائة درهم
ولكن اجيزه بمائة وخمسين بطل العقد لان الكلام غير متسق
فان نفي الاجازة واثباتها بعينها لا يتحقق فكان قوله لكن اجيزه اثباته
بعد رد العقد وكذلك لو قال لا اجيزه ولكن اجيزه ان زدتني
خمسين على المائة يكون فسخا للنكاح لعدم احتمال البيان لان من شرطه
الاتساق ولا اتساق **فصل** او لتناول احد المذكورين ولهذا لو قال
هذا حر او هذا كان بمنزلة قوله احدهما حر حتى كان له ولاية البيان
ولو قال وكلت ببيع هذا العبد هذا او هذا كان الوكيل احدهما
ويباح البيع لكل واحد منهما ولو باع احدهما ثم عاد العبد الى ملك
الموكل لا يكون للآخر ان يبيعه ولو قال لثلث نسوة له هذه طالق
او هذه وهذه طلقت احدى الاوليين وطلقت الثالثة
لانعطافها على المطلقة منهما ويكون الخيار للزوج في بيان المطلقة
منهما بمنزلة ما لو قال احديكما طالق وهذه وعلى هذا قال زفر

اذا قال لا اكلم هذا او هذا كان بمنزلة قوله لا اكلم احد هذين

وهذا فلا يحنث ما لم يكلم احد الاولين والثالث وعند زفر لو كلم

الاول وحده يحنث ولو كلم احد الآخرين لا يحنث ما لم يكلمهما

ولو قال بع هذا العبد او هذا كان له ان يبيع احدهما ايهما شاء

ولو دخل او في المهر بان تزوجها على هذا او على هذا يحكم مهر المثل

عند ابي حنيفة رح لان اللفظ يتناول احدهما والموجب الاصلي

مهر المثل فيترجح ما شابهه وعلى هذا قلنا التشهد ليس بركن في الصلوة

لان قوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت

صلوتك علق الاتمام باحدهما فلا يشترط كل واحد منهما وقد شرط

القعد بالاتفاق فلا يشترط قراءة التشهد ثم هذه الكلمة في مقام

النفي يوجب نفي كل واحد من المذكورين حتى لو قال لا اكلم هذا

او هذا يحنث اذا كلم احدهما وفي الاثبات يتناول احدهما

مع صفة التخيير كقولهم خذ هذا او ذلك ومن ضرورة التخيير

عموم الاباحة قال الله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط

ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة وقد يكون او بمعنى

حتى قال الله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم
قيل معناه حتى يتوب عليهم قال اصحابنا رح لو قال لا ادخل هذه
الدار او ادخل هذه الدار يكون بمعنى حتى لو دخل الاولى
اولا حنث ولو دخل الثانية اولا بر في يمينه ومثله لو قال لا افارقك
او تقضي ديني يكون بمعنى حتى تقضي ديني **فصل** حتى للغاية
كالى فاذا كان ما قبلها قابلا للامتداد وما بعدها يصلح غاية له
كانت الكلمة عاملة بحقيقتها مثاله ما قال محمد رح اذا قال عبدي
حر ان لم اضربك حتى تشفع فلان او حتى تصيح او حتى تشتكي
بين يدي او حتى يدخل الليل كانت الكلمة عاملة بحقيقتها
لان الضرب بالتكرار يحتمل الامتداد وشفاعة فلان وامثالها
تصلح غاية للضرب ولو امتنع عن الضرب قبل الغاية حنث
ولو حلف لا يفارق غريمه حتى يقضيه دينه ففارقه قبل
قضاء الدين حنث فان تعذر العمل بالحقيقة لمانع كالعرف
كما لو حلف ان يضربه حتى يموت او حتى يقتله حمل على الضرب
الشديد باعتبار العرف وان لم يكن الاول قابلا للامتداد والاخر

حواشی اصول الشاشی متعلقہ صفحہ ۵۷

من عادتہ فی کتابہ والثانی ان ابازید الدبوسی وغیرہ ذکروا ان الزیادۃ رواہا ابوداود
الطیالسی ورواہا ابن داود وہشیم بن القاسم ویحیی بن ابی کثیر ویحیی بن یحیی النیسابوری
فی آخرین متصلا فروایۃ القطع لا یقطع بہا لکونہا مدرجۃ لاحتمال انہ نسیہ ثم ذکرہ فسمعوا
متصلا ومنہ منقطعا والثالث ان عبد الرحمن بن ثابت الذی ذکرہ البیہقی فی بیان
الفصل ضعفہ ابن معین فی باب التکبیر ایضا وکذلک حیان بن الربیع الراوی عن عبد الرحمن
ضعفہ الدارقطنی وغیرہ فلا یعلل بہ روایۃ الوصل الصحیح ہو النسخ الی انہ صلی اللہ علیہ وسلم فالوقف
لا یعلل بہ الرفع لانہ زیادۃ وہی من الثقۃ مقبولۃ فیحمل انہ سمعہ فرواہ بذلک مرۃ وافتی
بہ اخری وہو اولی من جعلہ من کلامہ اذ فیہ تخطئۃ الثقات الواصلین والسادس انہ
لا یتعین الوہم من زہیر لجواز ان من رواہ عنہ موقوفا والتابع انہ صلی اللہ علیہ وسلم ابو یوقف لا غیر فالموقوف
فی مثلہ لہ حکم المرفوع لانہ مما لا یدرک بالرای ثم ہہنا کلام طویل مستوفی فی موضعہ کانہ یشیر
الی عدم فرضیۃ القعدۃ فاجاب عنہ المصنف بانہا فرض ونشر ملاقاتہ وبہ قال الشافعی و
احمد وغیرہما لکن قال مالک ہو سنۃ وقد یستدل بان الخروج فرض وہو متوقف علیہا او
مقدمۃ الواجب واجبۃ وبان التشہد لغیر القعدۃ غیر مشروع ولا سہو واجبا عادوبانہ
قد یجب احد الامرین وہو لا ینفک عن القعدۃ لان المراد او اقلت وانت قاعد وما یتوہم
ان خبر الواحد لا یثبت بہ الا الفرضیۃ فالجواب انہ بیان لمجمل الکتاب والحکم ینسب الی
الکتاب لا الخبر وبان المراد بہ الفرض العملی وہو یثبت باخبار الآحاد وبان الفرضیۃ القطعیۃ
ایضا ویثبت بخبر الواحد اذا کان تلقی بالقبول کحدیث التوضی وحدیث والحج عرفات
بل ہو رکن فافترضیۃ اولی ۱۲ **۵۳ قولہ توجب الخ** لان رفع اباحۃ المبہم
لا یتصور الا برفع کل فرد لان وجودہ بوجود فرد ما فعدمہ بعدم کل فرد لیتاتی المناقضۃ
بین النفی والاثبات ومن ہذا علم ان المبہم یحصل المتعاطفین بالکلیۃ فی مرتبۃ الشیء
المطلق لا المطلق الشیء الاعلی قول من لا یذہب الی ان الکل فعلا الی انہ ہو نفیہ راسا والا
فہو نفی من وجہ مجامع لثبوتہ لا رافع لہ والامر مستوفی فی موضعہ ۱۲ **۵۴ قولہ وعن**
ضرورۃ الخ یشیر الی ان الاصل فی ضمنہ لیس ہو الاباحۃ بل التخییر یثبت منہ اولا ثم
ثبتت من ضرورۃ ثبوتہ اباحۃ کل فرد ثم التخییر الذی لیس اصل المسوق لہ وانما ہو الفرد
المردد من ضرورۃ ثبوتہ فی الانشاء التخییر بخصوص مادۃ الطاعۃ فی الخبر الشک
بخصوص مادۃ الحکایۃ وقولہ تعالی فی کفارۃ الیمین فکفارتہ اطعام عشرۃ الآیۃ وان کان
فی صورۃ الاخبار فہو انشاء معنی لان المقصود داد تواقع مقتضاہ ہذہ الکفارۃ ای انتم
مخیرون بین ہذہ الثلاثۃ فثبت اباحۃ کل فرد بلا وجوب الخصوص مع وجوب التمام الابہام ۱۲
۵۵ قولہ من اوسط الخ ای الطعام المسندۃ لا اعلی الاطعمۃ لا خسیسہا
بل من الاطعمۃ المتوسطۃ من الاطعمۃ المختلفۃ التی تطعمونہا اہلیکم من علیکم طعامہ
والنفاقہ او کسوا العشرۃ ای علیہم اللباس الوسط او حریر او رقبۃ واحدۃ فہذا الترکیب
یسمی خصال الکفارۃ اریدبہ منع الخلو لا منع الجمع حتی لو جمع ہہنا جاز الجمع عن ادیا و
ان لم یکن الجمع من حیث خصوصہ بوصف الجمع واجبا لکنہ عند الادا ولعقد فرد الواجب

والفرد بما ہو فرد مع لحاظہ بخصوصہ لا یلزم ان یکون حکمہ حکم الکل کما ان فرض القراءۃ
وہو الآیۃ او الثلث یتادی بالفاتحۃ وانہ لم یکن فرضا بل لیتانی القرآن وانہ لم یکن
مسنونا ایضا فہو فرد من الفرض ولیس بفرض ای فرد لمصداقہ لا لمفہومہ ولا امتنع
ان لا یکون فرضا کما ان زیدا فرد للنوع ای مصداقہ وہو الانسان لا لمفہومہ
یوجد بوجودہ مفہوم النوع ایضا ولو بالوجود العرفی وان لم یکن مساوقا علیہ
منتزعا معہ وکون احد المقیدین منشأ لانتزاع شیء لا یستلزم کون الآخر ایضا منشأ لہ
فوجود المجموع منشأ لانتزاع وجود احدہما لا لانتزاع مفہوم الفرضیۃ الیہ المجموع
لیس فردا لمفہوم احدہما لان احدہما جزء خارجی لہ ممتنع الحمل علی الکل لانا نقول
مرادنا ان وجود المجموع فرد لوجود واحد اعلا ان الجزء ہو مصداق احدہما لا مفہومہ
ثم ہذا ہو التخییر کما فی جالس الحسن او ابن سیرین واما الاباحۃ فقد قیل ان فیہا
منع الجمع لا الخلو کما فی خذ ہذا او ہذا وقد یجتمعان جمیعا ولا یکونان جمیعا کما فی ربح ہ
او ہنا ۱۲ **۵۶ قولہ وقد یکون الخ** وذلک عند تعذر معنی العطف
الترددی وہذا تجوز وجہ المناسبۃ ان احدہما یزول الی الآخر ورفعہ یؤول الی
وجودہ وینتہی بہ کما ان ما قبل حتی ینتہی بما بعدہا ففی قولہ تعالی او یتوب علیہم قد عطفہ
علی قولہ لیس لک الخ ادم تصور معنی الترددی فالمعنی انہ لیس لک من الامر بالدعاء
لہم او علیہم ممتد الی وقت قبول توبتہ منہم وقال صاحب الکشاف انہ منصوب
معطوف علی ما قبلہ ای قولہ لیقطع طرفا من الذین کفروا الخ وہو الظاہر لدلیل النصب
الا ان یقال انہ منصوب باضمار ان بعد او بمعنی الا او الواقعۃ بعد النفی وقد یقال انہ یکون
بمعنی الا ان ای لیس لک الخ کل حال الا حال ان یتوب علیہم

حواشی اصول الشاشی المتعلقہ بصفحہ ۵۸

۵۷ قولہ فاو الخ بیان المبنی وجود حقیقۃ واصلہ ان مدخولہ حتی معنی الغایۃ
مجموع الامرین صلوح الصدر للامتداد وانہ لا ظرف لغیر الممتد وصلاحیۃ الغایۃ
لکونہ مما ینتہی بہ الصدر فلو لم یوجد احدہما لم یکن تقرر حقیقتہ ای معنی الغایۃ لفقد
المبنی ولو وجدا وجبت کما فی قولہ تعالی حتی ان لم اضرب الخ فانہ غایۃ للمنفی ای
الضرب لا النفی ای عدم الضرب وان کان عرضا لا یبقی زمانین علی ما قیل
لکنہ صح بقاؤہ وامتداد تجدد الامثال تعاقب افراد الضرب حتی لیعد المجموع امرا
واحدا متصلا کما لا یعد حرکۃ من مبدأ الی منتہی حرکۃ واحدۃ عند القائل بالجزء و
کما یعد السیر الی فرسخ سیرا او حرکۃ واحدۃ مع تخلل السکنات فوجد الاول ای ہذا
تتحقق وصحۃ المضروب او الحاجۃ والشکایۃ فی الرأی الضارب مما یصلح غایۃ
لامتداد الضرب ای مما یصلح ان ینتہی بہ الضرب وینتفی بوجودہ وکذلک نقول
اللیل لانہ لیس زمان الضرب بالظلمۃ او الامتداد والعد ابتداءً او ایضا
ینبغی ان یختم بہذا علی تقدیر ان یعتبر غایۃ للمضروب لا الضارب ہو الظاہر لہا فی التعیین

لان الشفاعة لا تصلح غاية لعدم الضرب لان الشفاعة تكون لختم الضرب وانهائه ولو كان غاية تصلح غاية النفي كما في قوله عبدي حر ان لم اعطك شيئا حتى ينقطع بحيث لو اعطاه عند الشفاعة يبر ولو لم يعطه عنده ١٢ اصلاً

سلك قوله المانع الخ الذي ان شمل هذا الحرف ليس مانعا عن الحمل بحقيقة حتى بل هو مانع عن حمل ما بعدها على حقيقته فان الممنوع هو ارادة معنى الموت او القتل حقيقة لا ارادة معنى الغاية من حتى ويشير اليه قوله حمل اي الموت والقتل على الضرب الشديد الا ان يقال تقتضي حقيقة حتى وهو الغاية مد الصدر الى دخولها ووجوده متصلا المتصل الخ بالمغيا ويعقبه فانه لا منفصلا منه بان ينقطع وجوده قبل الغاية بزمان ولو يسيرا فلو انقطع واريد القرب الى دخولها من الاتصال والامتداد المعتبرين في مفهوم حقيقة الغاية كان الموضوع للغاية مجازا في هذا المعنى فالموت والقتل على حقيقتها لكن المراد من الانتهاء اليها قرب الضرب منها لا امتداده اليها واتصاله بها حتى يكون معنى القرب اليها الى الضرب الشديد ولعل هذا هو حسن المحامل نقول المعلم عفي عنه ١٢

سلك قوله وان لم يكن الخ ثمرة تشريكه اعتبار الامرين تقرر معنى الغاية ومفهومها ومراعاتها مما لا يصلح ان يعتبر ويراعى فيها الحقيقة قبل كالاضافة الى البصر في تقريم معنى العمى ومفهومه الا الحقيقة البسيطة فلو فقد الامران كما مثل به او فقد الثاني فقط كما في قوله عبدي حر ان لم اكتب حتى تغديني فان صلح ما بعد جزاء لما قبلها وما قبلها سببا مفضيا اليه يترتب عليه ما بعدها حملت حتى على معنى المجازاة توسعا حملا على ما يماثلها من ادوات المجازاة في ان الجزاء يختص بوجوده وجود الشرط وان لم يصلح لهذا المعنى الضرحملت على مطلق التعاقب بالقصد بمعنى الغاية ما المجازاة بل بمعنى مجرد الجمع والتشريك فيكون الملحوظ هو مجموع المتعاطفين بها وعندي ان الترتيب معتبر بينهما ايضا بحسب الزمان ولا يعتبر مطلق مجموع الامرين وان تحقق الثاني قبل الاول فلا يحنث لو خرج قبل التغذي ثم تغدى لانه وان وجد المجموع لكنه لم يوجد ترتب الخروج على التغذي وهو المقصود ثم ما قالوا في مثل امثلة هذا الشق في امتناع معنى المجازاة ان العبد لا يجازي نفسه بفعل نفسه فلا يكون جزاء الفعل الاخر بل الفعل الآخر ما سبب احسن له فان افعال الشخص واحد كثير ما تقع مرتبة بعضها على بعض بل متناهض في قالب الشرط والجزاء ايضا كما في قوله ان كنت فعلت الحج او الصوم الاترى ان فعل الاطعام يترتب عليه الاشباع والسقي يترتب عليه الارواء وكلاهما فعل فاعل واحد ومجازاة العبد نفسه كثير كما يعاقب نفسه بحرمان الايام في فعل شنيع كما روي ان عمر رضي الله عنه تصدق بستانه تها جيزا الصلاة وقصة سليمان عليه السلام ايضا مشهورة انه جازى نفسه كما حكى الله عنه في قوله اني احببت حب الخير الخ الى قوله فطفق مسحا بالسوق والاعناق وبالجملة هذا الوجه لامتناع اتحف مما لا تخفى سخافته رضعفا والظاهر اقامنا انه لا محيص عن ملاحظة الترتيب وقصد التعاقب بينهما الا ان يقال بمجرد التعاقب الزماني ههنا كاف ولا يجب التوقف وعلاقة العلية فافهم

متدبر ثم فقد الاول مع وجود الثاني غير ممكن لانه اذا لم يوجد الامتداد فلا معنى لكونه منتهى غاية اخير المتبدلة لانه لا يتفهم له طرف اصلا ١٢

سلك حواشي اصول الشاشي متعلقه صفحه ٥٩

على ما ست الانامل الى الرسغ كما في قوله تعالى فاقطعوا ايديهما وعلى مجموع الذراع كما في قوله في التيمم فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وعلى ما فاتهم من الظفر الى الابط فيكون غاية الاسقاط على الاول او غاية لبيان المحمل المشترك على ارادة الثاني او غاية الاسقاط على تقدير الثالث ثم تمثيل الامام شمس الائمة الخ معناه ان المكان اسم للاقل والاكثر من الموضع فهذه الغاية الى الحائط فبقي خارجا وفيه نظر لان المشار اليه متعين فلا يتصور فيه ابهام القليل والكثير بل يكون محدودا متعينا ولان المغيا ومنه في الاستعمال هو البيت والدار مثلا او البستان والحائط داخل فيه وقوله لا يشترط الخ معناه ان الخيار لم يكن محدودا بل متناه الى ... وكان مؤبدا فاسقط الغاية تأبيده الى توقيته بهذا القدر فلا يدخل وفيه نظر ايضا لان الخيار الشرعي كالمحدود عادة ومانه دعلى الثلثة خارج شرعا فلم يكن داخلا لانه ليس غاية بل نفس الامتداد والمغيا يشتمل على المبدء والمنتهى الا ان يراد الى آخر ثلثة ايام وقوله لا اكلم الخ معناه انه كان تأبيدا لاستمرار النفي فاسقط الغاية الى التوقيت بالشهر وقطعت ما وراءه عن محلية اليمين فيه نظر مثل ما تقدم الا ان يراد الى آخر الشهر فتدبر فان في اقتناعه ستجال في هذه المواضع ١٢

سلك حواشي اصول الشاشي متعلقه صفحه ٦٠

سلك قوله عورة الرجل الخ اخرجه الحاكم في مستدركه من حديث عبد الله ابن جعفر مرفوعا ما بين السرة الى الركبة عورة وسكت عنه وفي رواته متروك وابن ابي شيبة متهم بالكذب واخرج الدارقطني في سننه من حديث ابي ايوب مرفوعا ما بين فوق الركبتين من العورة وما اسفل من السرة من العورة ومن حديثه ... ابن داود وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا مروا صبيانكم الخ وفيه فلا ينظر الى ما دون السرة وفوق الركبة من العورة وفي رواية ما تحت السرة الى ركبتيه من العورة وسوار لينه العقيلي لكن وثقه ابن معين وابن حبان وقال احمد شيخ بصري لا بأس به ودخول الركبة في العورة له وجوه الاول ما ذكره المصنف انه غاية الاسقاط الا ان ما تحت السرة تتناول اما فاخرجت ما وراء فبقيت الركبة تحت العورة والثاني ان الغاية تدخل وقد تخرج فحكمنا بدخولها لان الموضع موضع الاحتياط والثالث ان الى بمعنى مع كما في قوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم ويؤيده التعارض لما روي الغمر ما دون سرته حتى يجاوز ركبته لكنه غريب والرابع ان الركبة ملتقى عظمي الفخذ والساق

وغلظ الفخذ من العورة فاجتمع الحلال والحرام ولا تمييز فترجح المحرم على المبيح بالاصل
والخامس ما اخرجه الدارقطني عن النضر بن منصور عن عقبة بن علقمة عن علي
الركبة من العورة قال الذهبي النضر بن منصور واه وقال ابن حبان لا يحتج به وضعفه
ضعفه ابو حاتم والدارقطني لكن الضعيف يصلح شاهدا ومعاضدا هذا واما المذاهب فعند
روي عن مالك ان العورة القبل والدبر فقط وحكاه الرافعي عن الاصطخري قال النووي
هو شاذ منكر وهو رواية عن احمد حكاه عنه ابن قدامة في المغني قال وهو قول
ابن ابي ذئب وداود ومحمد بن جرير وقال ابن حزم الذكر وحلقة الدبر فقط والصحيح المنصوص
عن الشافعي انها ما بين السرة والركبة وهي ليست من العورة وروي عنه انها عورة
كما هو مذهبنا وعنه انها السرة دون الركبة كما اخرج البيهقي في الخلافيات عن ابن جريج
[illegible] السرة من العورة ١٢ قوله تاخير الخ اي لا يكون له الحكم في الحال لا ابتداء
ولا بقاء الى الغاية بل ينتفي الحكم مسلما ممتدا الى الغاية وهذا اذا دخلت في الازمنة
ومعنى التاخير ان لا يكون الحكم ثابتا في الحال مع وجود الموجب لثبوته ثم يثبت بعد وجود
الغاية ولولا الكلام لكان ثابتا في الحال كما في شرط الخيار في البيع وكما في البيع الى شهر
فانه تاخير المطالبة الثابتة في الحال وهذا عكس معنى غاية الامتداد فانه لمد ثبوت
الحكم اليها ثم ينتفي بوجود الغاية وهذا لمد نفيه اليها ثم يوجد بوجودها كما في انت طالق
الى شهر يؤخر حكم الطلاق اي وقوعه الى شهر ثم بانقضائه يثبت حكمه فلا تطلق
في الحال بل يتاخر الى انقضائه فهذا اما ارادة الحكم موقتا وقول بتخلفه عن علته واعتبار
لثبوت العلة كما في شهود رمضان في حق المسافر والبيع بشرط الخيار وهذا من باب
تخصيص العلة او اعتبار لعدم الحكم مع اعتبار عدم العلة وان وجدت لفظا
[illegible] التخلف كما هو مذهبنا في التعليق في ان دخلت الدار فانت طالق
فعندنا ان التكلم بانت طالق كانه لم يوجد وقت التعليق بل وجد عند وجود السبب
عند وجود الشرط لا انه وجد السبب وتاخر حكمه عنه كما هو مذهب الشافعي وقال
زفر تطلق في الحال لانه اعتبرها لمد حكم الطلاق وثبوته الى شهر وتوقيته بالمدة
[illegible] المدة لانه غير مذكور والتوقيت محال ولا تاثير له عليه في الطلاق فيقع مطلقا مؤبدا
لانه لا يتقيد بالزمان والمكان كما في انت طالق في الدار او في المسجد [illegible]
التمكن قلنا انه يحتمل التاخير فيه بتاخير الثبوت الى مدة الغاية وتاخيره اليها يستلزم [illegible]
فيحمل على هذا الوجه ولو غير مذكور ثم قوله يحتمل التاخير بالتعليق مشير الى الشق الثاني مما ذكرنا
من الشقين كما هو الظاهر لكن الظاهر من كلامهم هو الاول كما فسرنا من معنى التاخير
الا حسن التنظير بالاضافة الى الزمان كما في انت طالق غدا فانه تاخير للحكم لا العلة كما
في التعليق ١٢ قوله للالتزام اي لاثبات لزوم ما قبلها على ما بعدها وهذا المعنى
العرفي لها المستعمل في عامة الاحكام ماخوذ لغة وتجوزا عن معناها اللغوي وهو التعلي
والتفوق كقولنا زيد على السرير او على السطح ولما كان اللازم على الشيء كانه يعلوه
ويركبه ويتعلى ويغلب عليه وكانه فوق نفسه بوجوبه على ذمته كان الالتزام كانه معناها

ولذا ايراد الدين بقوله علي الف لان الالتزام انما هو في الدين لا في الوديعة والعارية
الا ان يصرح به بان قال له علي الف وديعة فكانه بيان تغيير او بيان تفسير لارادة
الفرد الناقص في اللزوم ١٢ قوله فالعشرة الخ هذان تفريعان على
معناها في الاصل بمعنى التعلي والتفوق فالاول ارادة العشرة غير راس الحصن و
لا يحسب من جملة العشرة فيكون الامان فيه لاحد عشر بناء على ان ما فوق الشيء
ويعلوه غيره لا جزؤه والالزام علو الشيء على نفسه وان لفظة على تشير الى انه علاوة
مغايرة لما هو علاوة له والثاني ان خيار التعيين للعشرة من جملة اهل الحرب
لراس الحصن دون نفسه لانه جعل لنفسه في هذا الاستيمان متعاليا عليهم فيقتضي
ان يكون له ولاية التعيين ليثبت له نحو من العلو والتفوق المسلم للمسلم المؤمن
وهي معطي الامان بخلاف حرف الواو وثم والفاء فانها تدل على وجود المباشرة
من غير قصد العلو واختيار الولاية والفوقية فلا يثبت بها الا كونهم سواء فيتفرع
الاول عليه لا الثاني [illegible] كلاهما مقصود ومنها الثاني فقد كما توهم بعد ان الاول
امر مشترك بين معناها ومعنى هذه الادوات ١٢ قوله بمعنى الباء ومناسبة
ان اللازم للشيء والمتفوق عليه وفوقه ملاصق به حقيقة او مجازا وهذا على تقدير
تعذر معنى التعلي ومعنى اللزوم اليه اذ هذا اصل معناها لغة او نقلا او عرفا شرعا
[illegible] كونه من الوسائل كالاثمان في المعاوضات كما في
المعاوضات ١٢ قوله بمعنى الشرط ومناسبته ان المشروط هو المقصود والشرط
وسيلة غير مقصودة الا لاجله فكانه فوق الشرط ويعلوه او مناسبته ان المشروط
مقارن ملصق بشرطه فيصير تجوزا في التجوز لذا لا يحمل عليه الا عند تعذر معنى الباء
الفيه معنى قوله تعالى [illegible] مبايعات لك بشرط هذه الامور من عدم
الاشراك والسرقة والزنا وقتل الاولاد بالوأد والافتراء والعصيان في المعروف
واذا كان محمولا على معنى الشرط الا في المعاوضات لذا لانها على كونها بمعنى لا
قال الامام في المثال المذكور انها لما كانت للشرط لان الطلاق ليس في الاصل
من المعاوضات الا بالعرض كما في الخلع والطلاق على مال والجزاء لا يوجد شيء
منه الا بوجود الشرط بتمامه ولا ينقسم اجزاء الجزاء على اجزاء الشرط لانه يتاخر عنه
وجوده بوجود الشرط بتمامه بخلاف المعاوضة فان اجزاء العوض تنقسم على اجزاء
المعوض عنه لا يجب عليها شيء بالطلقة الواحدة وقالا لانحملها على معنى المعاوضة فيجب عليها
ثلث الالف عندهما حملا لها على معنى الباء لانه معاوضة من جانب المرأة كما في
الخلع واجيب من جانبه بانه ليس بين الطلاق والمال مقابلة بعقد معاوضة فان
الطلاق قد يجب بلا حكم المال ثم يقع الطلاق وهو معنى الشرطية فيجب المقارنة لا المعاقبة
تحقيقا للمقابلة قلت فيه لا انكار بين الشرط والجزاء الا بين العلة وحكمها
في الزمان بل بحسب الذات فلا تنافي المقابلة ثم لا تنقضا لان وقوعه يعد حكمها
وهذا قبل وجوب المال بالذات فافهم ١٢

صالحا للغاية وصلح الاول سببا والآخر جزاء يحمل على الجزاء مثاله ما قال محمد رح اذا قال عبدي حر ان لم آتك حتى تغديني فأتاه فلم يغده لا يحنث لان التغدية لا تصلح غاية للاتيان بل هو داع الى زيادة الاتيان وصلح جزاء فيحمل على الجزاء فيكون بمعنى لام كي فصار كما لو قال ان لم آتك اتيانا جزاؤه التغدية ولو تعذر هذا بان لا يصلح الآخر جزاء للاول حمل على العطف المحض مثاله ما قال محمد رح اذا قال عبدي حر ان لم آتك حتى اتغدى عندك اليوم او ان لم تأتني حتى تتغدى عندي اليوم فأتاه فلم يتغد عنده في ذلك اليوم حنث وذلك لانه لما اضيف كل واحد من الفعلين الى واحد لا يصلح ان يكون فعله جزاء لفعله فيحمل على العطف المحض فيكون المجموع شرطا للبر فصل الى لانتهاء الغاية ثم هو في بعض الصور يفيد معنى امتداد الحكم وفي بعض الصور يفيد معنى الاسقاط فان افاد الامتداد لا تدخل الغاية في الحكم وان افاد الاسقاط تدخل نظير الاول اشترى هذا المكان الى هذا الحائط لا تدخل الحائط في البيع ونظير الثاني باع بشرط الخيار الى ثلاثة ايام وبمثله لو حلف لا اكلم فلانا الى شهر كان

الشهر داخلا في الحكم وقد افادت فائدة الاسقاط ههنا وعلى هذا
قلنا المرفق والكعب داخلان تحت حكم الغسل في قوله تعالى الى المرافق
لان كلمة الى ههنا للاسقاط فانه لولاها لاستوعبت الوظيفة جميع اليد
ولهذا قلنا الركبة من العورة لان كلمة الى في قوله عليه السلام عورة
الرجل ما تحت السرة الى الركبة تفيد فائدة الاسقاط فتدخل الركبة
في الحكم وقد تفيد كلمة الى تاخير الحكم الى الغاية ولهذا قلنا اذا قال لامرأته
انت طالق الى شهر ولا نية له لا يقع الطلاق في الحال عندنا خلافا لزفر لان
ذكر الشهر لا يصلح لمد الحكم ولا اسقاط شرعا والطلاق يحتمل التاخير بالتعليق
فيحمل عليه **فصل** كلمة على للالزام واصله لافادة معنى التفوق والتعلي
ولهذا لو قال لفلان علي الف يحمل على الدين بخلاف ما لو قال عندي
او معي او قبلي وعلى هذا قال في السير الكبير اذا قال راس الحصن امنوني
على عشرة من اهل الحصن ففعلنا فالعشرة سواه وخيار التعيين له ولو قال
امنوني وعشرة فعشرة او ثم عشرة ففعلنا فكذلك وخيار التعيين
للامن وقد يكون على بمعنى الباء مجازا حتى لو قال بعتك هذا على الف
يكون على بمعنى الباء لقيام دلالة المعاوضة وقد يكون بمعنى الشرط
قال الله تعالى يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا ولهذا قال ابو حنيفة
اذا قالت لزوجها طلقني ثلثا على الف فطلقها واحدة لا يجب المال لان كلمة

هٰهنا تفيد معنى الشرط فيكون الثلث شرطا للزوم المال

فصل

كلمة في للظرف وباعتبار هذا الاصل قال اصحابنا اذا قال غصبت ثوبا في منديل او تمرا في قوصرة لزماه جميعا ثم الكلمة تستعمل في الزمان والمكان والفعل اما اذا استعملت في الزمان بان يقول انت طالق غدا فقال ابو يوسف ومحمد رح يستوي في ذلك حذفها واظهارها حتى لو قال انت طالق في غد كان بمنزلة قوله انت طالق غدا يقع الطلاق كما طلع الفجر في الصورتين جميعا وذهب ابو حنيفة رح الى انها اذا حذفت يقع الطلاق كما طلع الفجر واذا ظهرت كان المراد وقوع الطلاق في جزء من الغد على سبيل الابهام فلولا وجود النية يقع الطلاق باول الجزء لعدم المزاحم له ولو نوى آخر النهار صحت نيته ومثال ذلك في قول الرجل ان صمت الشهر فانت كذا فانه يقع على صوم الشهر ولو قال ان صمت في الشهر فانت كذا يقع ذلك على الامساك ساعة في الشهر واما المكان فمثل قوله انت طالق في الدار او في مكة يكون ذلك طلاقا على الاطلاق في جميع الاماكن وباعتبار معنى الظرفية قلنا اذا حلف على فعل واضافه الى زمان او مكان فان كان الفعل مما يتم بالفاعل يشترط كون الفاعل في ذلك الزمان او المكان وان كان الفعل يتعدى الى محل يشترط كون المحل في ذلك الزمان والمكان لان الفعل انما يتحقق باثره واثره في المحل

قال محمد رح في الجامع الكبير اذا قال ان شتمتك في المسجد فكذا
فشتمه وهو في المسجد والمشتوم خارج المسجد يحنث ولو كان
الشاتم خارج المسجد والمشتوم في المسجد لا يحنث ولو قال ان
ضربتك او شججتك في المسجد فكذا يشترط كون المضروب والمشجوج
في المسجد ولا يشترط كون الضارب والشاج فيه ولو قال ان
قتلتك في يوم الخميس فكذا فجرحه قبل يوم الخميس ومات يوم الخميس
حنث ولو جرحه يوم الخميس ومات يوم الجمعة لا يحنث ولو دخلت
الكلمة في الفعل تفيد معنى الشرط قال محمد رح اذا قال انت طالق
في دخولك الدار فهو بمعنى الشرط فلا يقع الطلاق قبل دخول
الدار ولو قال انت طالق في حيضتك ان كانت في الحيض وقع
الطلاق في الحال والا يتعلق الطلاق بالحيض وفي الجامع لو قال
انت طالق في مجيء يوم لم تطلق حتى يطلع الفجر ولو قال في مضي يوم
ان كان ذلك في الليل وقع الطلاق عند غروب الشمس من الغد
لوجود الشرط وان كان في اليوم تطلق حين تجيء من الغد تلك
الساعة وفي الزيادات لو قال انت طالق في مشية الله تعالى

كشرب الماء والاكل والقعود ونحوها فالاتصاف بها يكون مختصة بمكان وظرف دون ظرف وبالاقتضى في حد ذاته ان النفس حالة الواقع ونفس الامر مطلقا وهي الافعال والاوصاف الغير الحسية فلا تختص بالمكان كالنكاح والبيع والعلم وامثالها لان بعضها والمكان من الحسيات فالآثار المترتبة عليها ثابتة غير حسية لا تتعدى خصوص الامكنة ونا قيل بالظرف بمنزلة الوصف والمكان وصفا للشيء لا يدان يصلح مختصا والمكان لا يصلح مختصا للا ... فهو ضعيف جدا لان الصغرى ممنوعة اذ الظرف ليس ... وصفا بل هو من حيث الظرفية متقدم على المظروف نعم نسبته الظرفية ... بما هو صفة من الشيئين بينهما لان الكبرى ممنوعة لان الكلية غير صادقة اذ كل وصف للشيء لا يلزم ان يكون مختصا بل قد يكون موضحا او مؤكدا او مادحا او ذاما وقد يكون عاما ومساويا للموصوف ولان الحد الاوسط غير متكرر اذ محمول الكبرى ما هو بمنزلة الوصف وموضوع الكبرى نفسه فالحكم على ما هو ... نفس الوصف لا يتعدى الى ما هو بمنزلته ولان قوله والمكان لا يصلح في حكم عين الدعوى لان من لا يسلم عدم صلوح الظرف كيف يسلم عدم صلوح التخصيص فهو يتربى من المصادرة ۱۲ منه **قوله فان الخ** المراد بدخولها على الفعل تعلقها به بان يكون ما بعدها ظرفا لذلك الفعل بوقوعه فيه اي ظرفية ما بعدها لحدوثه وانما قيد بالحدوث اذ لو كان بالنسبة الى ... الفعل اليه ... اي ... بوجوده ... والتمكن ... لا الاعراض والاحداث فانها غير متحيزة ... بالظرفية وقت حدوثه فيه ولهذا قال فانه كان الفعل ... ليس كونها ... على مصطلح العربية بل ان الفعل ... الى المفعول سواء لم يكن له ... وملاحظة لكن لم يظهر اثره فيه ... كالشتم والمدح والذم والمبايعة والنكاح والطلاق والبيع والشراء ... ليس له اثر ظاهر ... على المفعول حسا وعقلا وان المشتوم لا يفهم الى بدنه وذاته شيء من الشتم ولا يلحقه اثر ولا يعرضه عرض بل انما هو وصف اعتباري من صدور الشتم من الشاتم والمشتوم وليس له اثر ظاهر معلوم به وكذا ليس المراد بتعديه الى محل كونه متعديا على مصطلح كما عرفت بل ما يظهر اثره في مفعوله لا في فاعله فاللازم كلها داخلة في الاول وبعض المتعديات ايضا كالشتم وبعضها داخلة في الثاني كالضرب والجرح والاخراج والشج والقتل وامثالها فالواجب في الاول في صدق القول بالنظر الى وقوعه في ظرف من الزمان او المكان كون الفاعل في ذلك الظرف لانه هو المحل لظهور اثره فالمكان ... قد يختلف الفعل والانفعال باختلاف الجهتين مع تغايرهما واجتماعهما في محل واحد كما في الفعل اللازم فان ... عين فاعله باختلاف الاعتبارين ثم هذا الحكم من المتكلم لا تريد كقولنا ان ضربت زيدا في المسجد او يوم الجمعة ...

حقيقة كونا شتمتك في المسجد يصدق بكون الشاتم فيه والمكان المشتوم وجود الشتم لظهور اثره وهو الالفاظ لم يظهر اثرها الا في فم الشاتم فوجوده بوجود ... او توسطا كونا جارا زيد في المسجد يصدق بكون الجاني فيه حين الجناية لا بكون المجني عليه فيه ... الثاني في صدقه باعتبار ملاحظة الظرفية هو كون المفعول في ذلك الظرف لانه هو المحل لوجوده ... لظهور اثره فيه كالضرب والشج والقتل فاذا جرحه يوم الخميس فمات يوم الجمعة ... هذا الجرح ... فهو ... يوم الخميس لكن لو وجد لم يظهر اثره الا يوم الجمعة ... وجد هذا الفعل من حيث انه مسمى بمفهوم القتل يوم الجمعة ... الكتاب ...

حواشی اصول الشاشی متعلقه صفحه ۱۲

لان المنع انما هو في المبيع لا في الثمن ولو قال بعت كرامتها بالعبد يكون الكر مبيعا والعبد ثمنا لما ذكرنا ويكون العقد سلما لان الكر غير متعين فهو دين في الذمة ومثل هذا المعقود عليه لا يكون الا في السلم فهو غير متشخص كما هو شرط المبيع فعلى هذا يعتبر فيه لصحته سائر شرائط السلم من التاجيل وتعيين الاجل والمكان والموضع وبيان الجنس والنوع والصفة وقبض راس المال وقوله وصفها حالية معطوفة على قوله قال لا على بعتك واقعة بين الفعل ومتعلقه فقوله بهذا العبد متعلق بقوله بعتك لا بقوله ووصفها كما هو الظاهر من التركيب فعلى هذا لا يجوز الاستبدال بالكر قبل القبض كما هو شرط السلم على ما عرف في الفقه ۱۲ منه **قوله فدلك الخ** اي الحكم بحرية معمول او متعلق ... على كون خبره باخباره له خبرا صادقا مطابقا للواقع لان الباء للالصاق فالمعنى ان اخبرتني خبر الصدق ... لا انصاق الشي ... ولا الصاق بالمعدوم فان الانضمام بل المثل ... وجود المنضم اليه ... فاذا كان كاذبا كان مصداقه الحكي عنه معدوما ... لان المراد ... وتعبيره والحكاية عنه لا مرتبة مصداقه والحكي عنه ومرتبة وجوده الواقعي لانه لا انضمام له اليه ولا الصاق له لان مضمون الخبر في الذهن ولفظه في الفم غير متصل ولا ملحق متصل قدومه والاتصال والالحاق بمفهومه ولفظه او مرتبة حكايته ولحاظه يتحقق في الخبر الكاذب ايضا لما لا يخفى بالتامل والنظر الا ان ... المراد بالاتصال والالصاق مجرد المقارنة في الوجود في اتحادهما زمانا وهو موجود في الخبر الصادق ... مرتبة المصداق والحكي عنه ايضا ... على مطلق الخبر صادقا او كاذبا قوله ان اخبرتني ان فلانا الخ فلعله على ما هو عنده مبني على ان الاخبار لا يجب تعديه الى الثاني بالباء بل الاصل فيه التعدي اليه بلا واسطة فلا يجب تقدير الباء فيه والقصر على الصدق انما كان من جهة الباء لا على ان الباء مقدرة ... بالمقدر ... بالملفوظ وفرق بينهما كما في اوان التقدير بضرورة لفظية لا يلاحظ في المعاني وهي الملحوظة في الاصول فان كل ذلك ... ۱۲ منه **قوله تحتاج الخ** مبناه على ما قيل

ان المستثنى من الحرمة هو الخروج الملصق بالاذن لا غير على ما هو مقتضى الباء فيكون
كل خروج غير ملصق به باقيا على الحرمة لانه من المستثنى منه فيحتاج اليه كل مرة ولا تعلق
و ذلك ان المستثنى من جنس المستثنى منه وهو الخروج المقدر المدلول بالباء
بدلالة الالصاق عليه بخلاف قوله الا ان آذن لك لان المستثنى ليس من جنسه
لان الاذن ليس من الخروج فلا يراد به فجعل مجازا عن الغاية لمناسبة ان الحكم
بينهما الف ما قبلها كما في الاستثناء فان ما قبلها ينتهي بما بعدها فاذا جاء الاذن وهو الغاية
انتهى به التناهي هو حرمة الخروج فيكفي اذن واحد لانتهاء الحرمة وارتفاعها فلا يحتاج اليه
في كل خروج ويرد عليه ان الباء فيهما مقدرة لان المصدر لا يتعلق الا بواسطة اداة
الجر ويصح معنى الاستثناء والحكمة كالحكم السابق وان الاستثناء اذا لم يصح متصلا يحمل
على المنقطع لا على الغاية وقد يجاب عن الاول بان التقدير لضرورة لفظية لا معنوية

اليها الى المعاني قلت كل ذلك اوهى من ان يصغى اليه الا ان يقال في الفرق ان تقدير
الباء غير متعين قيل ان المصدرية بجواز تقدير على او اللام ومن وعن بجواز حذفها
التجوز كلها قياسا فاسد في معنى السابق ثم يجيء شيء ان مالك الحاجة اليه في كل خروج
هو استدعاء الاستثناء الاستغراق في المستثنى منه لعدم صحته بدونه وهذا يستدعي تعيين
تقدير جميع ادوات الجر الا ان يقال ان اللازم من تقدير غير الباء عموم الاوقات او
الاحوال لا عموم الافعال ويمكن عموم الاحوال والاوقات في فعل واحد الذي كما
حقق في الفرق بين عموم متى وكلما والحاجة اليه فيه في عموم الافعال وفيه ما فيه اقول
اللازم في تقدير غير الباء هو ثبوت معنى الفعل اقتضاء لا مقدرا وهو مقدر بقدر الضرورة
وهي ترتفع بارادة الواحد فلا يثبت العموم بل ولا يحتمل كما قاله المصنف في انتهاء الكلام في
باب المقتضى فتدبر فالمناقشات كثيرة الجولان ۱۲

كان ذلك بمعنى الشرط حتى لا تطلق **فصل** حرف الباء للالصاق
في وضع اللغة ولهذا تصحب الاثمان وتحقيق هذا ان المبيع اصل في
البيع والثمن شرط فيه ولهذا المعنى هلاك المبيع يوجب ارتفاع
البيع دون هلاك الثمن اذا ثبت هذا فنقول الاصل ان يكون التبع
ملصقا بالاصل لا ان يكون الاصل ملصقا بالتبع فاذا دخل حرف
الباء في البدل في باب البيع دل ذلك على انه تبع ملصق بالاصل
فلا يكون مبيعا فيكون ثمنا وعلى هذا قلنا اذا قال بعت منك هذا
العبد بكر من الحنطة ووصفها يكون الكر ثمنا فيجوز الاستبدال به قبل
القبض ولو قال بعت منك كرا من الحنطة ووصفها بهذا العبد يكون
الكر مبيعا ويكون العقد سلما لا يصح الا موجلا وقال علماؤنا اذا قال
لعبده ان اخبرتني بقدوم فلان فانت حر فذلك على الخبر الصادق
ليكون الخبر ملصقا بالقدوم فلو اخبر كاذبا لا يعتق ولو قال ان
اخبرتني ان فلانا قدم فانت حر فذلك على مطلق الخبر فلو اخبره
كاذبا عتق ولو قال لامرأته ان خرجت من الدار الا باذني فانت
كذا تحتاج الى الاذن كل مرة اذ المستثنى خروج ملصق بالاذن

فلو خرجت فى المرة الثانية بدون الاذن طلقت ولو قال ان خرجت
من الدار الا ان آذن لك فذلك على الاذن مرة حتى لو خرجت
مرة اخرى بدون الاذن لا تطلق فى الزيادات اذا قال انت طالق
بمشية الله تعالى او بارادة الله تعالى او بحكمه لم تطلق

فصل

فى وجوه البيان البيان على سبعة انواع بيان تقرير وبيان
تفسير وبيان تغيير وبيان ضرورة وبيان حال وبيان عطف
وبيان تبديل اما الاول فهو ان يكون معنى اللفظ ظاهرا لكنه
يحتمل غيره فبين المراد بما هو الظاهر فيتقرر حكم الظاهر ببيانه
ومثاله اذا قال لفلان على قفيز حنطة بقفيز البلد والف من
نقد البلد فانه يكون بيان تقرير لان المطلق كان محمولا على قفيز
البلد ونقده مع احتمال ارادة الغير فاذا بين ذلك فقد قرره
ببيانه وكذلك لو قال لفلان عندى الف وديعة فان كلمة
عندى كانت باطلاقها تفيد الامانة مع احتمال ارادة الغير فاذا
قال وديعة فقد قرر حكم الظاهر ببيانه

فصل

واما بيان التفسير فهو ما اذا كان اللفظ غير مكشوف المراد فكشفه ببيانه مثاله اذا قال

لفلان علي شيء ثم فسر الشيء او قال علي عشرة ونيف ثم فسر النيف
او قال علي دراهم وفسرها بعشرة مثلا وحكم هذين النوعين من
البيان انه يصح موصولا ومفصولا **فصل في بيان التغيير** واما
بيان التغيير فهو ان يتغير ببيانه معنى كلامه ونظيره التعليق
والاستثناء وقد اختلف الفقهاء في الفصلين فقال اصحابنا
المعلق بالشرط سبب عند وجود الشرط لا قبله وقال الشافعي رح
التعليق سبب في الحال الا ان عدم الشرط مانع من حكمه وفائدة
الخلاف تظهر فيما اذا قال لاجنبية ان تزوجتك فانت
طالق او قال لعبد الغير ان ملكتك فانت حر يكون التعليق باطلا
عنده لان حكم التعليق انعقاد صدر الكلام علة والطلاق
والعتاق ههنا لم ينعقد علة لعدم اضافته الى المحل فبطل حكم
التعليق فلا يصح التعليق وعندنا كان التعليق صحيحا حتى لو تزوجها
يقع الطلاق لان كلامه انما ينعقد علة عند وجود الشرط والملك
ثابت عند وجود الشرط فيصح ولهذا المعنى قلنا شرط صحة التعليق
للوقوع في صورة عدم الملك ان يكون مضافا الى الملك او الى سبب

الملك حتى لو قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق ثم
تزوجها ووجد الشرط لا يقع الطلاق وكذلك طول الحرة يمنع
جواز نكاح الامة عنده لان الكتاب علق نكاح الامة بعدم الطول
فعند وجود الطول كان الشرط عدما وعدم الشرط مانع من الحكم
فلا يجوز وكذلك قال الشافعي رح لا نفقة للمبتوتة الا اذا كانت
حاملا لان الكتاب علق الانفاق بالحمل لقوله تعالى وان كن اولات
حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فعند عدم الحمل كان الشرط
عدما وعدم الشرط مانع من الحكم عنده وعندنا لما لم يكن عدم الشرط
مانعا من الحكم جاز ان يثبت الحكم بدليله فيجوز نكاح الامة ويجب
الانفاق بالعمومات ومن توابع هذا النوع ترتب الحكم على الاسم
الموصوف بصفة فانه بمنزلة تعلق الحكم بذلك الوصف عنده
وعلى هذا قال الشافعي رح لا يجوز نكاح الامة الكتابية لان النص رتب
الحكم على امة مؤمنة لقوله تعالى من فتياتكم المؤمنات فتقيد بالمؤمنة
فيمتنع الحكم عند عدم الوصف فلا يجوز نكاح الامة الكتابية
ومن صور بيان التغيير الاستثناء ذهب اصحابنا رح الى ان الاستثناء

ولا يورد خيار الشرط فيه على الحكم دون السبب فاذا علق بما يه السبب لم يوجد من
حيث انه سبب قبل وجود الشرط فكانه لم يتكلم لقوله انت طالق من حيث الانعقاد وعلة
لم توجد قبل دخول الدار والثاني ان الاصل امتناع تخلف الحكم عن سببه الا الضرورة
ولا ضرورة ههنا لجواز دخول التعليق وورود على نفس السبب ولو كان واردا على
حكمه فقط لزم التخلف المذكور بلا ضرورة كما في شرط الخيار وشهود الشهر في حق
المسافر وعند الشافعي انه ورد على حكمه وعدم الشرط بالفعل انما منع عن اتصال
الحكم بالسبب بناء على ان السبب هو الكلام وقد وجد بلا مرية والا مرد له لانه
لا يمكن صدق العدم الاصلي السابق على الشيء بعد وجوده وانما الممكن بعده ورود
العدم اللاحق عليه فلم يبق في اعدام الشرط وتاثيره في النفي الا نفي حكمه وسلب اثره
لينفصل عنه ومنع اتصاله به وتاخيره موقتا الى وقت وجود الشرط وقد عرفت
جوابه مما قررنا واثر الخلاف ان عدم الطلاق عندنا بعد التعليق قبل الشرط عدم
سابق اصلي كعدم زيد قبل وجوده لعدم وجود علته وسببه كعدم مجيء زيد لعدم
ارادته وعنده عدم عدم له بعد سببه لوجود المانع فهو وان كان اصليا سابقا لكنه
ليس بناء على عدم السبب بل على وجود المانع وهو عدم الشرط مع وجود المقتضي
وعندنا بعد التعليق اصلا وقد يجاب بان الانعقاد انما هو ابتداء … اهله في محله
فاذا اتصل الى محله لعدم الوقوع لم يعتبر سببا كما اضيف الى غير محله بان كان بهيمة
او حيوانا آخر قلت له ان يقول المقدار الضروري هو صلوح المحل بالفعل لورود
الحكم لا اتصال الحكم به بالفعل كما في خيار الشرط لان شرط الانعقاد هو هذا القدر
والوصل ليس بشرط فتدبر ۱۲ قوله وفائدة الخ حاصله انه لما قال
بوجود السبب ولا بد له من صدوره من اهله مع صلوح محله لورود حكمه عليه لانه من
شروط انعقاده سببا فالواجب هو صلوح الاتصال بالفعل لا اتصاله به بالفعل
فالاجنبية وعبد الغير لما لم يكن محلا لورود حكم الطلاق عليه لم ينعقد السبب
سببا لفقد شرطه فاما كونه سببا وهو المشروط فيطل التكلم به في باب السببية عندنا
لم يوجد السبب بالفعل حتى يتخصص من وجود شروط انعقاده وانما يبحث عنه ويجب
وجود شرائطه عند وجود السببية وهو انما هو عند وجود الشرط لا قبله فالمعتبر صلوح
المحل عند وجود السبب وعند وجود الشرط وهو بان حدوث السبب من حيث
السببية صلوح المحل بالنكاح والشراء لكن يشترط عندنا ايضا ان يكون المعلق عليه سببا
لصلوح المحل لورود الحكم وهو المعنى بقولهم يجب ان يكون مضافا الى الملك او سببه
اي يكون الشرط المعلق عليه المضاف الى وجوده الجزاء عين الملك كما في
ان ملكتك او سببا له كما في ان نكحتك او ان اشتريتك والاضافة هو معلق لغير
المعروف وانما وجب ليعتبر سببا لصلوح المحل والا كان التعليق لغوا في حق السبب
فتدبر ۱۲ قوله لعدم اضافته هذه السالبة صادقة بانتفاء الموضوع
لا بوجوده مع نفي المحمول عنه لان المحل ههنا غير موجود والكلام غير مضاف اليه فان

فان الاضافة للنكاح الى المرأة ظاهرة لكنها ليست محلا للطلاق حين وجود السبب
وعدم المدخول مع النفي بانتفاء الوصف العنواني عنه وسلب كونه مصداقا له لا سلب
نفس وجوده فالاولى بالنظر الى المقام ان يقول لاضافته الى غير المحل لان عدم
الاضافة غير الاضافة الى العدم لكنه نظر الى ان شرط الانعقاد هو الاضافة
فالدال على عدم الانعقاد مطابقة هو عدم الاضافة لكونه نقيضا له والاضافة
الى العدم انما الا انه يلزم عدم الاضافة الى المحل ۱۲ قوله ولهذا
المعنى الخ اي من جهة ان المعلق بالشرط سبب للحكم عندنا عند وجود الشرط
لا قبله وعنده عند وجود التعليق قلنا ان التعليق يجب ان يقطع به بوجود السبب
عند وجود شرطه ليتحقق السببية القطعية وانعقاد السبب علة الحكم عند وجود الشرط
ولم يكن الامر مترددا فيه عند وجوده بين انعقاده وعدمه وهذا انما يتصور
اذا كان تعليقه بالملك او سببه كالبيع والنكاح لانه بهذه الاضافة يتحقق
المحلية دلالة لان المحل انما يصح بالملك ثم بسبب الملك يثبت الملك وبالملك
يتحقق المحلية لا مرية فلذا اشترطنا صحة التعليق في صورة عدم الملك ان
يكون الخ فلا يصح التعليق في ان دخلت الدار فانت طالق او انت حر لو قال
لاجنبية او لعبد الغير لان دخول الدار ليس علة وسببا للملك او ملكه ولا عين
الملك فيتردد الامر بين ان ينعقد السبب علة للحكم وان لا ينعقد عند وجود الشرط
لجواز ان لا تكون منكوحة له او مملوكا له عند الدخول وان يكون بخلاف ما لو قال
ان نكحتك او ملكتك او اشتريتك لانه يجب عند وجوده الملك ولوجود المحلية ثم
عند وجود الشرط لوجد الطلاق الخ وتقدم النكاح على الطلاق تقدم ذاتي لا زماني
كما عرفت الحال في الشرط والجزاء كما ان لشراء القريب جهتين تمليك لنفسه من
جهة ذاته بالذات وسلب للملك لكونه اعتاقا له وهو جهته من جهة اقتضاء امر خارج
له فلا محذور في صدق المتضادين على امر واحد في زمان واحد اذا كان من
جهتين فالنكاح سبب للملك بنفسه وسالب له من جهة التعليق فتدبر وقد اخرج
محمد في آثاره عن ابي حنيفة عن محمد بن قيس عن ابراهيم النخعي عن الاسود بن
يزيد انه قال لامرأة ذكرت له ان تزوجتها فهي طالق فلم ير الاسود ذلك شيئا وسأل
اهل الحجاز فلم يروا ذلك شيئا فتزوجها ودخل بها فذكر ذلك لعبد الله بن مسعود
فامره ان يخبرها انها املك بنفسها قال محمد وبقول عبد الله بن مسعود ناخذ ونرى
لها صداقا نصف الصداق الذي تزوجها عليه وصداق مثلها بدخوله بها وهو قول
ابي حنيفة ۱۲

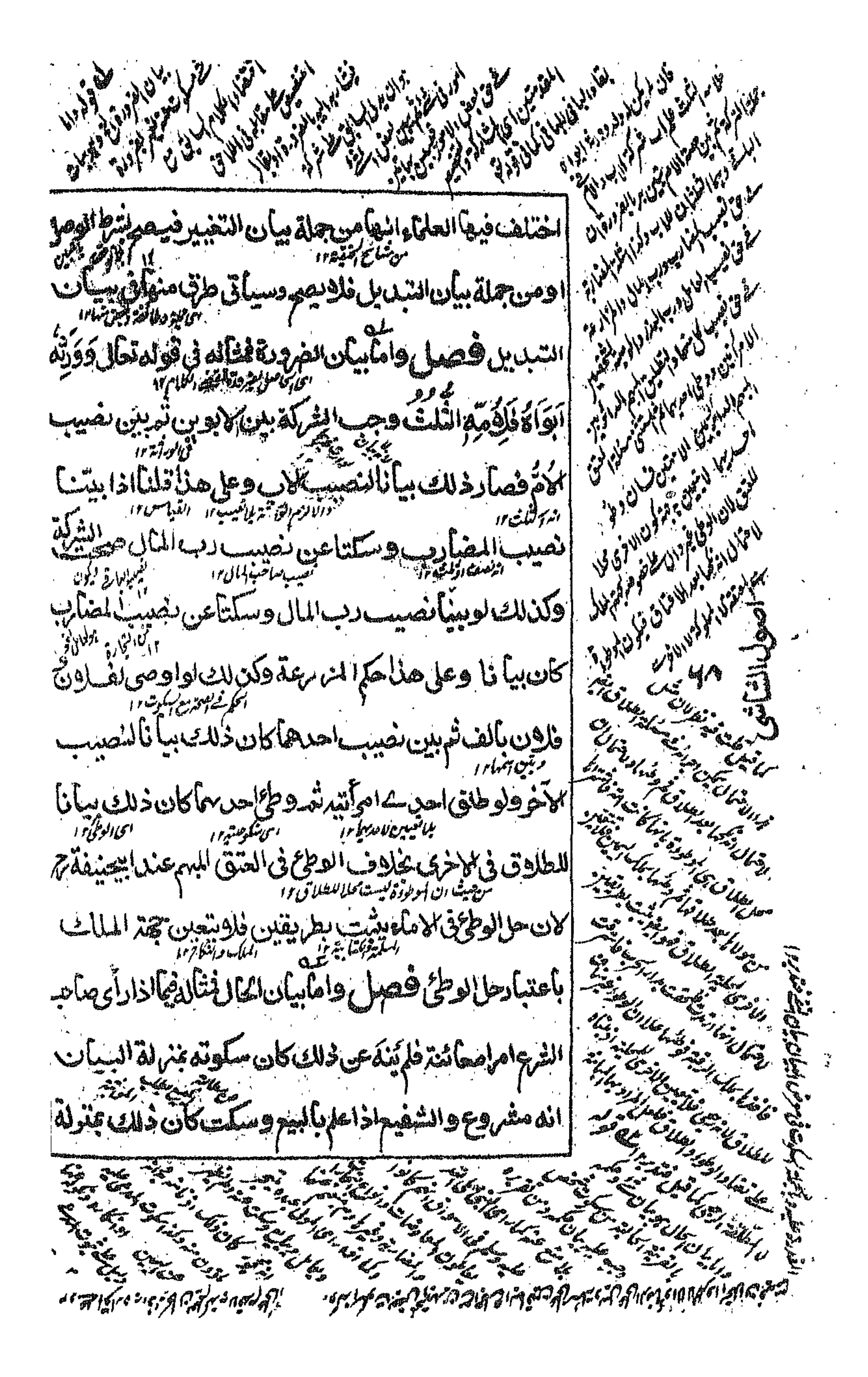
سے قوله جاز الخ قلت تفريع هذا الخلاف على الاختلاف في الاصل المذكور في خير الخفاء عندي لان التعليق عنده مانع للحكم قبل وجود الشرط وعندنا مانع عن السبب عندنا ويمنع وجود السبب يمنع لوجود الحكم لان الحكم لو جد لوجد بسببه وتنقيحه انه ان اريد بالحكم الحكم الكلي المطلق من غير تقييد التخصيص فعدم سببه لعدم الشرط يكون مانعا عن مطلق وجود الحكم ولا يمكن وجود الحكم بسبب آخر يمتنع تحققه مع عدم السبب لانه اذا امتنع وجود المطلق لعدم سببه امتنع وجود فرد من افراده بسبب آخر لان امتناع المطلق يستلزم امتناع كل فرد منه وان اريد به الحكم الخاص الجزئي المتخصص الى الحاصل بذلك السبب المطلق لا مطلق الحكم فعدم الحكم لعدم الشرط لا يكون مانعا عن مطلق الحكم الغير عنده ويمكن وجوده بسبب آخر ولا يمتنع تحققه بعد عدم الاخرى انه يجوز وقوع الطلاق بالتنجيز عنده اذ طلقها منجزا بانت طالق بعد التعليق بقوله ان دخلت الدار فانت طالق فلو كان التعليق مانعا عن مطلق وجود الحكم لم يقع به منجزا الامتناع تحققه بعدم الشرط فعلم انه ليس مانعا عنده ايضا عن وجود مطلقه بل عن وجوده الخاص الحاصل بذلك السبب المنعقد عند التعليق وبعبارة اخرى انه لا يخلو اما ان يراد الحكم باسبابه ووحدته الشخصية وبعمومه او الحكم بوجوده الاول او يراد بخصوصه وتقييده ووحدته الجزئية الشخصية الفردية بالاضافة الى الحصول من السبب الخاص الجزئي او الحكم بوجود من وجوهه الطبيعية على الاول يلزم ان يمتنع وجود الحكم مطلقا عندنا وعنده ما دام لم يوجد الشرط لامتناع المطلق بامتناع سببه وعلى الثاني لا يلزم عدم الحكم مطلقا عند عدم الشرط لعدم امتناع المطلق بل الخاص وامتناع الخاص لا يستلزم امتناع الباقي لا عندنا ولا عنده وبعبارة آخرى اما ان يراد بالسبب في التعليق السبب المطلق او الخاص على الاول يلزم وجوده بسبب آخر وعلى الثاني يكون الحكم الغير خاصا منعدما لا يلزم عدمه ولا يمتنع وجوده مطلقا عند عدم الشرط الا التحقيق عندي ان امثال هذه المسئلة متفرعة على اصل آخر مختلف فيه عندنا وعنده وهو ان المفهوم المخالف عنده لا عندنا فعندنا التقييد لا يشار به الى نفي الحكم عند نفيه بل يبقى مسكوتا عنه وعنده فائدته نفي الحكم عند نفيه فعدم الحكم عند عدم القيد شرطا كان او وصفا او غيرهما عدم شرعي من جانب الشرع وعندنا عدم اصلي لا يثبت بالنص اليه بل هو عنده فافهم ١٢ سے قوله الصفة الخ المراد بالموصوف والصفة بها المعنوية لا النحوية فيعم الحال ذو الحال والغاية والمغيا والموصول والصلة والفعل وفاعله ومفعوله ومتعلقاته والاسم والتمييز ونحوها او بالجملة التقييد عنده يفيد بالاشارة عدم الحكم عند عدم القيد وبهذا يظهر ان الشرط عنده قيد للحكم في الجزاء كما هو مذهب اهل العربية على ما هو المشهور لا ان الحكم يتحقق على ما هو مسلك المعتزلة وهو الحق عندنا والمختار عند المحققين كما في التلويح ١٢

منتفيا عن سببية بمثوغا عن المحل بل وجود الاستثناء معدوما بالعدم الشرعي مشارا اليه مقيدا بعد تحقق سببية المقتضي له لا بالعدم الاصلي كما كان قبل التكلم بالكلام وعندنا الاستثناء مانع عن انعقاد السبب علة في حق المستثنى فكانه لم يوجد السبب في قدر الا انه وجد وتخلف الحكم عنه بل في الاستثناء فيكون عدم الحكم فيه معدوما بالعدم الاصلي عند عدم تحقق سببه كانه كان مسكوتا عنه فلا يوجد بسبب آخر وبعد ذلك السبب بالعدم كونه ممنوعا عن وجوده مانع اصلا وفي هذا التفريع ايضا ما مر من السؤال بان الاثبات بسبب آخر لو ثبت جاز له بالنص الا انه فمسئلتنا كانه قال له علي الف درهم الا مائة فالمائة مسكوت عنها عندنا منفيا بعدم الاستثناء عنده ووجد في العشرة المنع من قبل الاستثناء او هو يوجد في صدر الكلام فان يقع ثبوتا منتفيا فالا وتفهم انه منع عن وجوده قبل تاثير السبب لانه منع عن تاثيره فلم يوجد لهذا المنع فالعدم لوجود المانع بعد تحقق العلة ١٢ سے قوله وتشال الخ هذا المثال مبني على اقتضاء انه عندنا تكلم بالباقي بعد الثنيا ويعتبر الباقي بعده او من جنس التقريب مما يصلح دخوله تحت المستثنى فيه تم تخريج العلة توكيله وعنده الحكم لم يكن ثابتا الا انه ثبوتا منتفيا في جميع افراد المستثنى منه من غير اعتبار الصلوح فتبين ان التفريع حمل كلام ١٢ سے قوله على الاطلاق الخ يحتمل سواء كان كثيرا او قليلا تحت المعيار الشرعي او الكيل اي الكيل واقله الرطل او قليلا غير داخل تحت ذلك بناء على ان الطعام مطلق فاذا جاز في حيز النفي صار عاما مستغرقا لجميع افراده في حكم منع البيع من غير تقييد بوصف الكثرة والقلة ومن غير خصوص فرد الكيل عند عمومه فاذا كان صدر الكلام سببا لانعقاد علة لحكم الحرمة في جميع افراد الاطعمة واخرج عنه صورة تساوي الطعامين لتوقي الباقي المساوي منها بجميعها الى الحرمة اذ هو انما الاستثناء منه سواء كان قليلا او كثيرا وهذا بناء على ان انعقاد الصدر سببا للحكم وعلة لوجوده متقدم على ملاحظة الاستثناء وتقييد الحكم بالخصوص منه بالاستثناء فيقبل ملاحظة الاستثناء القليل والكثير سواء لان التخصيص بالكثير هو بملاحظة الاستثناء وهو متاخر عن الانعقاد مع قطع النظر عن انعقاد الصدر علة بل في مرتبة انعقاده سببا للحكم لانه لا تقدم هنا بالزمان بل بالذات والكلام كون الكلام غير قار الذات بترتيب الاجزاء بالزمان يقود كونه الى ان تاخر التعليق بالاستثناء عن الانعقاد زماني لكن التحقيق ما عرفت وعندنا الانعقاد لا يحصل قبل الاستثناء لانه مانع عن انعقاده في حق الكل بل انما يوجد علة في حق ما عدا المستثنى فملاحظة وتخصيص الصدر بالخصوص بالاستثناء واجب في لحوق الانعقاد للسبب وملاحظته يقود ذلك الى تخصيص الصدر بالكثير لان القليل غير صالح لان يخص منه صورة التساوي لان التساوي لا يتصور الا بالمعيار الشرعي وهو الكيل في المكيلات والقليل كالحفنة والحفنتين غير داخل تحت الكيل لانه لا يكال بعرف العادة فلا يكون مما له الاستثناء صورة التساوي حتى يتحقق فيه الانعقاد بعد الثنيا وهذا انما يتوجه لتفريع هذه المسألة على ذلك الاصل المختلف فيه بيننا

وبعيه فتفكر وتشكر وقد نقول ان المستثنى عند الطعام المقدر المساوي لتثليو كذا المستثنى منه الطعام فيشمل الكل القليل والكثير وعندنا المستثنى حال الحال اي حال المساواة بلا تقدير اي يحرم بيعه في كل في حال من الاحوال الثلاثة المفاضلة والمساواة والمجازفة الاحال المساواة فالتكلم بالباقي بعد التكلم حرمة المفاضلة والمجازفة فقط وكلاهما يدخل تحت الكيل فعلى هذا ايضا لا يلزم معنى التفريع بل هو باختلاف التقدير ۱۲ قوله نهي العاجز الخ عن ان يقبل تحقيقه ان التسوية انما هي بالمعيار وهو عند الشرع في الطعام هو المكيال بالاجماع وبحديث كيلا بكيل وبدليل العرف العام حيث لا يباع عادة الا كيلا وبدليل الحكم الاتفاقي ان اتلاف ما دون الكيل في الطعام لا يوجب المثل بل القيمة لفوات التسوية فلم يبق من المثليات التي لا يعتبر التسوية الا فيها بل من ذوات القيم فكان النهي عنه ترك التساوي في الكثير لا في المطلق ولا في القليل فكأنه قال لا تبيعوا الطعام البالغ مبلغ الكيل الا سواء بسواء والبالغ اليه هو نصف الصاع لان الشارع لم يعتبر الكيل فيما دونه هكذا قيل قلت فعلى هذا لعل الرطل عد من الوزن لا الكيل والا فهو ايضا معيار مستو ۱۲ قوله غيره الخ فاللازم في الذمة كان مفهوما من على فازاله الى لزوم الحفظ اي على حفظ لا وجوبه فهو صرف اما الى المجاز المرسل او المجاز بالحذف منه ۱۲ قوله من جملة الخ هذا عندهما واما عنده فهو بيان التبديل فلا يصح مفصولا وموصولا قلت لعل هذا بناء على ما عرف من الاختلاف بينه وبينهما ان الحقيقة عنده اولى وعندهما المجاز المتعارف اولى وان كان تعارفه [illegible] فالتبعض لازم لحقيقة الاعطاء دون الاسلاف لانه مطلقا وعندهما وان شرحا لانه اذا لم يأخذ [illegible]

الاعطية فانك لم تعطه حقيقة بل تهيأت لاعطائه وكذلك السلف اخذا حقيقة [illegible] بهمنا متعارف عند القرينة كما اذا قلت كسرته فلم ينكسر وقطعته فلم ينقطع [illegible] فلم يأخذ ونحته فلم ينتحت ولها نظائر فاشية ولذا اعتبره ولعل الاشبه قولهما لهذا المتعارف المستفيض ولانه لا محيص عن لزوم نحو من التجوز في صور بيان التغيير كما مر في كلمة على قلت كانه مبني على بيان التغيير على بقاء الحقيقة القاصرة بعد التغيير ايضا ولم يجوز بناء على لزوم المجاز المحض المنافر للحقيقة ولعل المصنف زعم هذين منصوبا فلذا ذكره مطلقا واشير به الى انه مختار فقد ۱۲ قوله موصولا الخ لانه من حيث انه مغير موصوف بانه بيان لبعض وجوه يحتملها اللفظ [illegible] يوخذ الموجب بحسب المحتمل من حيث انه اخبار واحد لا امور [illegible] حتى يتدارك فالوصل فدخل في [illegible] تغيير السابق كالاستثناء والشرط [illegible] ظاهر وصفه التخيير الى التعليق واذا فصل عنه ثبت موجب صدر الكلام [illegible] لعدم كونه [illegible] متصلا حتى يعتبر ولو اعتبر مفصولا ايضا لكان محل المغير بعد ذلك نسخا وهو لا يجوز من العباد وكما سيأتي بخلاف الاتصال لان موجبه لا يتقرر الا [illegible] يتوقف على آخره فلا يكون نسخا كما قاله فخر الاسلام وعلى هذا اجمع الفقهاء وما روي عن ابن عباس من صحة مفصولا ايضا في الاستثناء اي قوله ان شاء الله تعالى وقد نقل نحو هذا سعيد بن منصور وابن جرير والطبراني وغيرهم عن [illegible] لمقتضى حديث كفر اليمين [illegible] رواه اصحاب السنن فعلى تقدير صحته لانيا في الاجماع الا حق مع انه يمكن ان يراد به النية متصلا والتلفظ منفصلا ۱۲

تكلم بالباقي بعد الثنيا كأنه لم يتكلم إلا بما بقي وعنده صدر الكلام
ينعقد علة لوجوب الكل إلا أن الاستثناء يمنعها من العمل بمنزلة
عدم الشرط في باب التعليق ومثال هذا في قوله عليه السلام
لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء فعند الشافعي رح صدر
الكلام انعقد علة لحرمة بيع الطعام بالطعام على الاطلاق
وخرج عن هذه الجملة صورة المساواة بالاستثناء فبقي الباقي
تحت حكم الصدر ونتيجة هذا حرمة بيع الحفنة من الطعام بحفنتين
منه وعندنا بيع الحفنة لا يدخل تحت النص لأن المراد يتقيد
بصورة بيع يتمكن العبد من إثبات التساوي والتفاضل فيه
كيلا يؤدي إلى نهي العاجز فما لا يدخل تحت المعيار المسوي
كان خارجا عن قضية الحديث ومن صور بيان التغيير ما إذا قال
لفلان علي ألف وديعة فقوله علي يفيد الوجوب وهو بقوله
وديعة غيره إلى الحفظ وقوله أعطيتني أو أسلفتني ألفا فلم أقبضها
من جملة بيان التغيير وكذا لو قال لفلان علي ألف زيوف وحكم
بيان التغيير أنه يصح موصولا ولا يصح مفصولا ثم بعد هذا مسائل



اختلف فيها العلماء انها من جملة بيان التغيير فيصح بشرط الوصل
او من جملة بيان التبديل فلا يصح وسياتي طرف منه في بيان
التبديل **فصل** واما بيان الضرورة فمثاله في قوله تعالى وَوَرِثَهُ
اَبَوَاهُ فَلِاُمِّهِ الثُّلُثُ اوجب الشركة بين الابوين ثم بين نصيب
الام فصار ذلك بيانا لنصيب الاب وعلى هذا قلنا اذا بينا
نصيب المضارب وسكتا عن نصيب رب المال صحت الشركة
وكذلك لو بينا نصيب رب المال وسكتا عن نصيب المضارب
كان بيانا وعلى هذا حكم المزارعة وكذلك لو اوصى لفلان و
فلان بالف ثم بين نصيب احدهما كان ذلك بيانا لنصيب
الآخر ولو طلق احدى امرأتيه ثم وطئ احدهما كان ذلك بيانا
للطلاق في الاخرى بخلاف الوطئ في العتق المبهم عند ابي حنيفة رح
لان حل الوطئ في الاماء يثبت بطريقين فلا يتعين جهة الملك
باعتبار حل الوطئ **فصل** واما بيان الحال فمثاله فيما اذا رأى صاحب
الشرع امرا معاينة فلم ينه عن ذلك كان سكوته بمنزلة البيان
انه مشروع والشفيع اذا علم بالبيع وسكت كان ذلك بمنزلة

البيان انه راض بذلك وفي البكر اذا علمت بتزويج الولي وسكتت
عن الرد كان ذلك بمنزلة البيان بالرضاء والاذن والمولى اذا رأى
عبده يبيع ويشتري في السوق فسكت كان ذلك بمنزلة الاذن
فيصير ماذونا في التجارات والمدعى عليه اذا نكل في مجلس القضاء
يكون الامتناع بمنزلة الرضاء بلزوم المال بطريق الاقرار عندهما وبطريق
البذل عند ابي حنيفة رح فالحاصل ان السكوت في موضع الحاجة
الى البيان بمنزلة البيان وبهذا الطريق قلنا الاجماع ينعقد بنص
البعض وسكوت الباقين **فصل** واما بيان العطف فمثل
ان يعطف مكيلا او موزونا على جملة مجملة يكون ذلك بيانا للجملة
المجملة مثاله اذا قال لفلان علي مائة ودرهم او مائة وقفيز حنطة
كان العطف بمنزلة البيان ان الكل من ذلك الجنس وكذا لو قال
مائة وثلثة اثواب او مائة وثلثة دراهم او مائة وثلثة اعبد فانه
بيان ان المائة من ذلك الجنس بمنزلة قوله احد وعشرون
درهما بخلاف قوله مائة وثوب او مائة وشاة حيث لا يكون
ذلك بيانا للمائة واختص ذلك في عطف الواحد فيما يصلح دينا في الذمة

كالمكيل والموزون وقال ابو يوسف يكون بيانا في مائة وشاة ومائة

وثوب على هذا الاصل **فصل** واما بيان التبديل وهو النسخ

فيجوز ذلك من صاحب الشرع ولا يجوز ذلك من العباد وعلى هذا

بطل استثناء الكل عن الكل لانه نسخ الحكم ولا يجوز الرجوع عن

الاقرار والطلاق والعتاق لانه نسخ وليس للعبد ذلك ولو قال

لفلان علي الف قرض او ثمن المبيع وقال وهي زيوف كان ذلك

بيان التغيير عندهما فيصح موصولا وهو بيان التبديل عند ابي حنيفة رح

فلا يصح وان وصل ولو قال لفلان علي الف من ثمن الجارية باعنيها

ولم اقبضها والجارية لا اثر لها كان ذلك بيان التبديل عند ابي حنيفة رح

لان الاقرار بلزوم الثمن اقرار بالقبض عند هلاك المبيع اذ لو هلك

قبل القبض ينفسخ البيع فلا يبقى الثمن لازما **البحث الثاني** في سنة

رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر من عدد الرمل والحصا **فصل**

في اقسام الخبر خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنزلة الكتاب

في حق لزوم العلم والعمل به فان من اطاعه فقد اطاع الله فما مر ذكره

من بحث الخاص والعام والمشترك والمجمل في الكتاب فهو كذلك

۱۴ه قوله بمنزلة الخ لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقوله وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقوله من يطع الرسول فقد اطاع الله وقوله ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم الآية وغير ذلك من النصوص والاخبار مما لا تعد ولا تحصى ويجري في الحديث جميع اقسام الكتاب مما سبق الا انه لم يجر ذكر ذلك استغناء بذكره في بحث الكتاب ولان النقل بالمعنى كان مستفيضا بينهم فلا يقطع فيه بكونه من الالفاظ النبوية حتى يجعل مقتضيا لتمام لزوم العمل فيطبق سواء كان الخبر متواترا او مشهورا او من الآحاد ولزوم العلم لم يبق الا في المتواتر لقطعي فتمكن الشبهة في الوصول والنقل في المشهور وخبر الواحد فالمشهور قريب من القطع يحصل به علم الطمانينة اقوى من غلبة الظن وخبر الواحد يفيد غلبة الظن لعدم القطع بصدق النقلة الرواة المتوسطة بيننا وبينه وهذا معنى الاستثناء في قوله الا ان الشبهة وهو مستفاد من قوله بمنزلة الكتاب في لزوم العلم فقط لا من كونه بمنزلة في لزوم العمل ۱۲

۱۵ حواشی اصول الشاشی متعلقہ صفحہ ۷۱

هذا الامر تلقي الامة اياه بالقبول وبلوغه الى التواتر في الثاني والثالث ومن الجهة الثانية يفيد قريبا من القطع وتفرع عليه كون انكاره بدعة لا فضائه الى تخطئة السلف كلهم وهو بدعة وضلال ثم لم يوجد المتواتر اللفظي في الحديث وقد ادعاه بعضهم الا بعد في حديث من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار رواه جميع كثير وجم غفير من اكابر الصحابة كما استوفينا طرقه في تنسيق النظام شرح مسند الامام وحديث الاعمال بالنيات فمشهور رواه عمر بن الخطاب وطرق غيره فيها علل وكان من الآحاد الى يحيى بن سعيد الانصاري ثم اخذه عنه اكثر من المائتين ومنهم الامامان ابو حنيفة ومالك وغيرهما والمشهور كثير كحديث المسح على الخفين والرجم وان كان اكثره من المتواتر وان كان معنى كما في الدرر المتناثرة في الاحاديث المتواترة للسيوطي ۱۲

۱۶ه قوله حديث المسح الخ قال ابن عبد البر رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم نحو من اربعين فمنهم جرير بن عبد الله البجلي روى حديثه الشيخان وابو داود وابن خزيمة والحاكم والطبراني في اوسطه والمغيرة بن شعبة روى حديثه الائمة الستة والحاكم في مستدركه والطبراني مع بيان الوقت وسعد بن ابي وقاص اخرج حديثه البخاري وابن ماجة وعمرو بن امية حديثه عند البخاري وحذيفة بن اليمان اخرج حديثه مسلم وبلال بن رباح حديثه عند مسلم والنسائي والحاكم وابن خزيمة في المسح في الخمر كما في حديث المغيرة عند الطبراني وبريدة حديثه عند مسلم والاربعة وعلي حديثه عند مسلم في التوقيت بلفظ جعل ولابن خزيمة بلفظ رخص وصفوان بن عسال حديثه عند الترمذي وابن ماجة والنسائي وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما واحمد في مسنده والطبراني في معجمه والشافعي في مسنده والدارقطني والبيهقي في سننهما وصححه الخطابي وخزيمة بن ثابت حديثه عند الترمذي وابي داود وابن ماجة وصححه ابن حبان في التوقيت وثوبان حديثه عند احمد وضعفه البيهقي وعمر حديثه عند البزار وابي يعلى وابي بن عمارة حديثه عند ابي داود وسهل بن سعد حديثه عند ابن ماجة وفيه ضعف واخرجه ابن السكن في صحيحه باسناد صحيح وانس بن مالك حديثه عند ابن ماجة وابن حبان في صحيحه والطبراني في اوسطه وعائشة حديثها عند النسائي وفي التوقيت وعند الدارقطني في التابيد والاحكام وابو بكر الصديق حديثه عند احمد واسحق والبزار في مسانيدهم وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والطبراني في اوسطه وحسنه الترمذي عن البخاري في التوقيت بلفظ وقت وللدارقطني رخص وعوف بن مالك حديثه عند اسحق والبزار والطبراني واحمد وغيره وابو ايوب حديثه عند اسحق بن راهويه والطبراني وابو هريرة حديثه عند احمد والبيهقي وابو برزة حديثه عند البزار وابن عباس حديثه عند البزار وجابر حديثه عند الطبراني وام سلمة عند البزار واخرجه الترمذي باشارة الرفع وسلمان الفارسي حديثه عند ابن حبان في صحيحه باسناد حسن وربيعة بن كعب حديثه عند الطبراني والعقيلي واسامة بن شريك حديثه عند ابي يعلى في مسنده في التوقيت وفيه المثنى بن الاشعث كما كبه والبراء بن عازب حديثه عند الطبراني في التوقيت وعند ابن عدي في كامله وعرفجة بن مسلم عن ابيه حديثه عند الطبراني والبزار وابو طلحة حديثه في معجم الطبراني ومسلم بن يسار عن ابيه حديثه عند العقيلي في التوقيت وابو اوس بن اوس حديثه عند ابن ابي شيبة وابن مسعود حديثه عند ابن عدي في كامله والبزار في مسنده والطبراني في اوسطه في التوقيت وام سعد الانصارية حديثها عند ابن عدي وخالد بن عرفطة حديثه في التوقيت عند اسلم بن سهل في تاريخ واسط وعبادة حديثه عند الطبراني وابو امامة حديثه عند الطبراني والعقيلي وفيه مروان بن ابي سلمة مجهول وعمرو بن شريد عن ابيه وعبد الرحمن بن بلال وعمرو بن بلال وعمرو بن حزم وعبد الرحمن بن حسنة احاديثهم عند الطبراني وعبد الله بن رواحة واسامة بن زيد حديثهما عند الطبراني ومالك بن سعد حديثه عند ابي نعيم في المعرفة في التوقيت وابو زيد حديثه عند ابي نعيم ايضا في التوقيت وابن عمر حديثه عند الطبراني ايضا في التوقيت وغيره وابو ذر حديثه عند الطبراني في اوسطه في مسح الموق قال ابن عبد البر لم يرو عن احد من الصحابة انكار المسح الا عن ابن عباس وابي هريرة وعائشة فاما ابن عباس وابو هريرة فقد جاء عنهما بالاسانيد الحسان خلاف ذلك واما عائشة فقد صح عنها انها احالت علم ذلك على علي رض ورواه ابن ابي شيبة عن ابن عباس فعلا والبيهقي قولا ثم قد مضى ما روي عن الثلثة من احاديث المسح فقد عرفت ان حديثه متواتر قولا وفعلا وكذا التوقيت وهو محكم ومن بدا است ۱۲

۱۷ه قوله والرجم اي على الزاني المحصن ورويت فيه احاديث فاشهرها حديث رجم ماعز بن مالك رواه الجماعة بالفاظ وطرق مختلفة مطولا ومختصرا وكذا حديث رجم الغامدية وحديث جلد العسيف البكر ورجم مزنيته المحصنة رووها في صحاحهم وسننهم ومسانيدهم ومصنفاتهم ومنها حديث رجم اليهود ومن رواه

الشيخان وابن حبان من حديثه رجم يهوديين قد احصنا وآثار الصحابة فيه اكثر من ان تحصى ومن القولية اشهر بارواية آية الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما فقال عمر لما نزلت اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت اكتبها فكانه كره ذلك وقال الا ترى الى ان الشيخ اذا زنى ولم يحصن جلد وان الشاب اذا زنى وقد احصن رجم اخرجه الحاكم من طريق كثير بن الصلت في بيان ان زيد بن ثابت وسعيد بن العاص يكتبان المصحف فمر اعلى هذه الآية فرواه زيد وروى ابو عبيدة عن زر كانت سورة الاحزاب تعدل سورة البقرة وان كنا لنقرء فيها آية الرجم اذا زنى الشيخ والشيخة فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم وعن ابي امامة بن سهيل عن خالته قالت اقرأنا رسول الله آية الرجم اذا زنى الشيخ والشيخة فارجموهما البتة بما قضيا من اللذة وروى محمد في موطاه عن عمر الرجم في كتاب الله حق على من زنى اذا احصن من الرجال والنساء اذا قامت عليه البينة او كان الحبل او الاعتراف وعند الشيخين مطول من الحديث ثم اياكم ان تهلكوا عن آية الرجم ان يقول قائل لا نجد حدين في كتاب الله فقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا والذي نفسي بيده لولا ان يقول الناس زاد عمر بن الخطاب في كتاب الله لكتبتها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فانا قد قرأناها وهو والآية منسوخة التلاوة والقران لا يثبت بخبر الواحد وروى عثمان مرفوعا لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلث زنا بعد احصان الخ اخرجه احمد والاربعة الا ابا داود وصححه الحاكم واخرجه البزار من وجه آخر وفي الباب عن عائشة عند ابي داود ورواه الشيخان عن ابن مسعود مرفوعا لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلث الخ وقد اجمع عليه الصحابة كما رويناه عن عمر رض ۱۲ ۔ **قوله خبر الواحد الخ** الكلام ههنا في الاولى في حده والاصل فيه المتواتر عند المشهور سواء لم يكن في طبقة منه حد التواتر ابتداء سواء كان في العصر الثاني والثالث وسواء رواه واحد او اثنان عن مثلهما او جماعة عن جماعة او واحد او اثنان عن جماعة او بالعكس والثالث في حكمه وهو انه لا يفيد القطع لتطرق شبهة الغلط والوهم والكذب سهوا او عمدا في غير المعصوم وانه حجة قابل للتلقي وواجب العمل في الفروع الشرعية والعقائد الظنية لا في الاصول الكلامية لان علينا شرط ان يعتبر في الشرع اهلية والثالثة في شروط قبوله فمنها الاسلام وقت الاداء لا التحمل فلا يقبل خبر الكافر سواء وقع قبل الاسلام والعقل التصديق والاقرار شرط لا جزء والا كان لم يقبل خبر اهل الهوى ممن يلحق بدعته حد الكفر فيقبل عند صدق الكلمة ومنها العدالة ولما دحت بان الكاملة هو الاحكام الدينية الى الهوى لعدم صدور الكبائر والاصرار على الصغائر وهي العفة والقاصرة وهي تثبت بظاهر اسلامه انه لا يكذب وتجتنب الكبائر وهو مستور الحال وهو غير معتبرة على ما في عامة كتب الاصول لكن الظاهر من كلامهم في شرح التنقيح وغيره انه يقبل خبر مستور العدالة بظاهر اسلامه في القرون الثلاثة والتحقيق فلا تجري الراوي منهم عندنا كذا الا في غير الصحابة فانهم

عدول ولذا لا يجب البحث عنهم بهذا المعنى ولا يحتاج منهم احد لكن الشيخ ولي الله الدهلوي صرح بان معنى العدالة فيهم ليس ما ذكر بل بمعنى عدم التعمد بالكذب فقد كان هذا في الحد منهم عندهم نادرا لا منزلة الكفر سواء دخل في الفتنة او لا وسواء صدر منه شيء من فعل الحد او لا ولعله التحقيق ثم اختلف في رواية اهل الهوى كالروافض فقيل لا يقبل مطلقا وقيل لا والمختار انه لو كان داعية الى بدعته لا يقبل والا فيما يقوي بدعته والا يقبل الا ترى عدي بن ثابت رافضي غال مخرج له في البخاري كثيرا فلا عبرة بما في تنوير المنار لبعض الكبار ۱۲ ۔ **قوله وضبط الخ** وبيانه كما يأتي ثم فهمه بمعناه المراد ثم حفظه ببذل المجهود ثم الثبات عليه بحفظ حدوده وهو اقسام ايضا كما يذكره على اساءة الرغبة فيه الى حين ادائه وقيل لا نشترط الفهم كما في القران لكن العادة الحفظ مع فهوم المعنى فيما لا يهتم بحفظه بكلام المراد بالعقل كمال لابائيل ع فلا يقبل خبر الفاسق لفقد العدالة قال تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الخ ولا خبر الكافر والصبي والمعتوه والمغفل لفقد الاسلام والعقل والضبط ۱۲

حواشی اصول الشاشی متعلقہ صفحہ ۱۷۳

قوله حديث الاعرابي الخ رواه في الآثار عن ابي حنيفة عن منصور بن زاذان عن الحسن البصري مرسلا بينا هو في الصلوة اذ اقبل رجل اعمى من قبل القبلة يريد الصلوة والقوم في صلوة الفجر فوقع في ركية فاستضحك بعض القوم حتى قهقهوا فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كان قهقه منكم فليعد الوضوء والصلوة وروى عن ابراهيم موقوفا انه ليعيدها ويستغفر ربه فانه اشد الحدث وبيتبطهر بانها حديث الا انها المجرد الزجر وللحديث انها طرق مسندا ومرسلا فقد رواه ابن عدي في الكامل عن ابن عمر مرفوعا واسناده ضعيف لرواية بقية بن الوليد والدارقطني عن يزيد بن سنان عن الاعمش عن ابي سفيان عن جابر وقال ما هو في رفعه فقد رواه وكيع والثوري وابو معاوية وغيرهم من الاثبات عن الاعمش موقوفا اخرجها وزاد في رواية انما كان ذلك حين ضحكوا خلفه فالحديث اصل والمرسل اسنده وعند الجماهير حجة والرفع زيادة وهي من الثقة مقبولة وروى الطبراني في الصغير عن ثابت بن محمد الزاهد عن الثوري عن ابي الزبير عن جابر رفعه لا يقطع الصلوة الكشر بل يقطعها القهقهة قال لم يرفعه عن سفيان الا ثابت ورواه عبد الرزاق عن الثوري موقوفا واخرجه ابن عدي قال لعله كان عند الثوري عن العرزمي عن ابي الزبير فشبه على ثابت واخرجه ابن حبان في الضعفاء عن ابن ابي ليلى عن ابي الزبير عن جابر وابن ابي ليلى ضعيف وله شاهد اخرجه ابو يعلى والطبراني والدارقطني عن الواقدي بن نافع عن ابي سلمة عن جابر موقوفا والواقدي ضعيف ثابت او لا ثابت ابن محمد صدوق وزيادة الثقة مقبولة وثانيا ان المرسل حجة وثالثا ان الموقوف في غير المدرك بالقياس في حكم الرفع ورابعا ان محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى صدوق امام فقيه روى عن الشعبي وعطاء والحكم وعنه شعبة ووكيع وابو نعيم وقال احمد بن عبد الله العجلي كان فقيها صدوقا صاحب سنة وانما الحديث قد ذكره

الذهبي في ميزانه وقال ابن حجر في تقريبه صدوق تغير الحفظ جدا ثم اشتهر الباب
حديث ابي العالية رواه الطبراني عنه عن ابي موسى مرفوعا به قال الهيثمي رجاله
ثقات والدارقطني عنه عن رجل من الانصار قال خالفه خمسة حفاظ اثبات
عن هشام لم يذكروا فيه ابا موسى ولا غيره واخرجه عن ايوب وخالد الحذاء و
مطر الوراق عن حفصة عنه مرسلا وكذا رواه عنه عبد الرزاق مرسلا من طريق
معمر عن قتادة عنه واخرجه الدارقطني عن ابي عوانة عن سعيد بن ابي عروبة
وسعيد بن ابي بشير عن قتادة واغرب داود بن المحبر عن ايوب بن خوط عن
قتادة عن انس وداود وايوب ضعيفان ثم اخرجه من وجه آخر عنه كذلك وفيه
عبد الرحمن وروى الدارقطني وابن عدي عن عبد العزيز بن الحصين
عن الحسن عن ابي هريرة مرفوعا اذا قهقه اعاد الوضوء والصلوة وعبد العزيز
متروك والراوي عنه اضعف منه واخرجه الدارقطني عن سليمان بن ارقم
عن الحسن عن انس وضعف رواته وقال رواه الحفاظ من هذا الوجه ليس
فيه انس ورواه ... عن الحسن بن دينار عن الحسن عن ابي المليح عن ابيه مرفوعا و
كذا روي من طريق الحسن بن عمارة وهما ضعيفان واخرجه الدارقطني عن عمرو بن عبيد
عن الحسن عن عمران بن حصين مرفوعا بلفظ قرقرة بدل قهقهة وعمرو رأس المعتزلة اشترك قال
ابن معين لا يكتب حديثه وتركه النسائي وكذبه يونس وايوب قال حميد يكذب
على الحسن وضعفه الدارقطني وغيره وروى ابن عدي عن بقية عن محمد الخزاعي
عن الحسن به وقال محمد مجهول قال وروي عن محمد بن راشد عن الحسن وهو مجهول النح
قلت تعدد الطرق يرقي الضعيف الى الحسن وينجبر الكسر لا سيما في جرح الجهالة على انه
غير جرح عندنا في القرون الثلاثة ثم اصلح الحديث ههنا متصلا ما اخرجه الدارقطني
عن ابي حنيفة عن منصور عن الحسن عن معبد الجهني ثم اخرجه عن منصور عن ابن سيرين
عن معبد قال ابن عدي بعد اخراجه لم يقل فيه عن معبد الا ابو حنيفة قلت هو اوثق
الثقات واقواهم والجارحون اشد تحيرا وحسبه بجرحه وتعدد الطرق ارسالا واسنادا عن معبد
كما عرفت من الآثار لمحمد وبما نقله ابن عدي عن ابن معين من قول مراسيل النخعي غير
حديث القهقهة وتابعو البحرين فلا وجه له لاحتمال التخالف في خلاف المذهب ولا تقبل
انه كيف طرقه يدور على ابي العالية فغير مسلم كما عرفت ولا عبرة بما قاله الشافعي ان
حديث ابي العالية الرياحي رياح لي قوله بازاء الحديث بكثرة طرقه اسنادا وارسالا
ووقفا ورفعا رياح وقد بسطنا المقام في حاشيتين لنا على شرح الوقاية السعاية
وشرح الهداية ۱۲ **قوله حديث تاخير النح** وهو قوله اخروهن من
حيث اخرهن الله رواه عبد الرزاق والطبراني عن ابن مسعود موقوفا اذا كان
الرجل والمرأة في بني اسرائيل يصلون جميعا النح وبه يعرف ان له حكم الرفع وذكره
السروجي عن مشايخه انه في مسند رزين وروى مسلم وغيره عن ابي هريرة مرفوعا
خير صفوف الرجال اولها وشرها آخرها وخير صفوف النساء آخرها وشرها اولها وروى

احمد عن ابي مالك الاشعري انه امّ قومه وصف الرجال في ادنى الصف ثم صف
الولدان خلفهم وصف النساء خلفهم وفي آخره حتى اريكم صلوة رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو الرفع حكما واخرجه ابن ابي شيبة والطبراني من وجه آخر فصرح برفعه
وكذلك الحارث بن ابي اسامة وروى محمد في الآثار موقوفا على النخعي اذا صلت المرأة
الى جانب الرجل وكانا في صلوة واحدة فسدت صلوته ۱۲ سعايه **قوله حديث
القئ الخ** قلت المذكور في آثاره عن ابراهيم اذا قلست اقل من ملء فيك فاعد وضوءك
واذا كان اقل من ملء فيك فلا تعد وضوءك واما حديث عائشة وغيره فقد قدم
تخريجه والاولى الاحتجاج فيه بحديث ابي الدرداء ۱۲ سعايه **قوله احدهما سجدتي
السهو الخ** قلت المروي في آثاره عن الامام عن حماد عن شقيق عن ابن مسعود
موقوفا بما يوافقنا اذ فيه ثم تشهد فسلم وسجد سجدتي السهو وفي موطأ محمد عن ابي هريرة
من حديث ذي اليدين انه سجدهما بعد التسليم وعن عطاء بن يسار مرسلا انه قبله
وعند مسلم وابي داود والنسائي وابن ماجه عنه عن ابي سعيد وكذا عن ابن بحينة
مرفوعا قبله ثم اعلم ان المسئلة مختلف فيها فعندنا بعده وبه قال علي وابن مسعود وسعد
وعمار وابن عباس وابن الزبير والحسن وابراهيم وابن ابي ليلى والثوري والحسن
ابن صالح بن حي واستدلوا بما اخرجه ابو داود والطبراني واحمد عن ثوبان مرفوعا
لكل سهو سجدتان بعد السلام وفي سنده اختلاف وبما اخرجه الشيخان عن ابي هريرة
من حديث ذي اليدين وفيه ثم سجد سجدتين وهو جالس بعد السلام وبما اخرجه
مسلم عن عمران بن حصين من حديث الخرباق وفيه ثم سلم ثم سجد سجدتين ثم سلم
وبما روي عن المغيرة مرفوعا وفيه وسلم وسجد سجدتي السهو وصححه الترمذي وبما اخرجه
الطبراني عن انس مرفوعا فسجد بعد السلام رواه في الصغير وبما رواه ابن سعد في طبقاته
عن ابن عباس وابن الزبير وفيه ثم سلم وسجد سجدتين وقررها ابن عباس سنة
وبما رواه الحاكم في مستدركه عن سعد بن مالك وعقبة بن عامر قال وصححها
صحيح على شرط الشيخين وبما رواه الشيخان عن ابن مسعود وفيه ثم يسلم ثم يسجد
سجدتين بلفظ البخاري ولمسلم سجد سجدتين بعد السلام وبما رواه ابو داود
والنسائي عن عبد الله بن جعفر وفيه فليسجد سجدتين بعد ما يسلم وصححه ابن خزيمة
وبقولنا قال انس وعمر بن عبد العزيز وعند الشافعي ليس قبله وبه قال الشعبي و
وقتادة والحكم وحماد والليث ومالك واحمد واسحق وابو هريرة ومعاوية و
مكحول والزهري ويحيى بن سعيد الانصاري وربيعة والاوزاعي واستدلوا بما
اخرجه الستة ومالك عن عبد الله بن بحينة وفيه قبل ان يسلم ثم سلم وبما اخرجه
الستة واحمد عن ابي هريرة وفيه قبل التسليم ثم سلم وبما اخرجه مسلم عن الخدري
وفيه قبل ان يسلم وبما اخرجه ابو داود والنسائي عن ابن مسعود وفيه وانت جالس
قبل ان تسلم وبما اخرجه ابن ماجه والترمذي وصححه عن عبد الرحمن بن عوف نحوه وقال
البيهقي في المعرفة روي عن الزهري انه ادعى نسخ السجود بعد السلام واسنده

الشافعي عنه ثم اكده بحديث معاوية مرفوعا سجدهما قبل السلام رواه الحازمي والنسائي
في سننه قال وصحبة معاوية بآخره وفي اسناده الى الزهري انقطاع ومطرف
ضعفه البيهقي والنسائي وقال يحيى كذاب فبعد النظر في الادلة توسيع الى اشتراه انه
يجوز الكل كما اختاره العيني وغيره قال ابن سيرين وحماد وابن ابي ليلى [illegible]
وقال عطاء وطاوس ليس فيهما تشهد ولا سلام وقال مالك ولفرق من الحجاز ان كان
بالزيادة فبعد السلام لحديث ذي اليدين وان بالنقصان فقبله لحديث ابن بحينة وروى
الطبراني عن عائشة مرفوعا سهوا قبل التمام فسجدهما قبل السلام وامر به قال واذا سها
بعد التمام سجدهما بعده ولم يروه عن هشام عن ابيه به الا موسى تفرد به حاتم ١٢ [illegible]

قوله كان ابو هريرة الخ الدوسي الصحابي الجليل حافظ الصحابة اختلف في اسمه
واسم ابيه فقيل عبد الرحمن بن صخر وقيل ابن غنم وقيل عبد الله بن عائذ وقيل ابن عامر
وقيل ابن عمرو وقيل سكين بن [illegible] وقيل ابن هاني وقيل [illegible] وقيل ابن [illegible] وقيل عامر
ابن عبد الشمس وقيل ابن عمير وقيل يزيد بن عشرقة وقيل عبد نهم وقيل عبد شمس وقيل غنم
وقيل عبيد بن غنم وقيل عمرو بن غنم وقيل ابن عامر وقيل سعيد بن الحارث والارجح
الاول وعليه الاكثر كما قاله ابن حجر وفي عدم كونه فقيها مجتهدا نظر لانه لم يكن يعمل بفتوى
غيره وكان يفتي بنفسه في عهدهم ومثل سلمان ليس بفقيه وليعارض ابن عباس في الفتوى
في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها انها وضع حملها لا ابعد الاجلين وكان يزاحمه
رحلة الصحابة في الفتوى فكيف لا يكون فقيها قاله ابن الهمام في تحريره قلت يمكن
ان يقال ان [illegible] من الاخبار كثيرة لا بالاتباع والقياس وانس
ابن مالك بن النضر الانصاري خادم حضرة الرسالة عشر سنين صحابي مشهور ١٢

قوله الوضوء الخ روى في صحاحهم ومسانيدهم وغيرها وحسبنا رواه محمد
في موطاه عن ابي بكر اكل لحما ثم صلى ولم يتوضأ وعن ابن عباس مرفوعا اكل كتف
شاة ثم صلى ولم يتوضأ وعن عمر انه تعشى ثم صلى ولم يتوضأ وعن عثمان اكل لحما
خبزا فتمضمض وغسل يديه ثم مسح بهما وجهه ثم صلى ولم يتوضأ وعن عامر بن ربيعة انه كان
يفعله ولا يتوضأ وعن سويد بن النعمان مرفوعا حديث السويق وفيه لم يتوضأ و
في آثاره عن ابن عباس من حديث الخبز واللبن وفيه لا ابالي ان لا امس
ماء انما الوضوء من الطيبات وعن ابي سعيد مرفوعا اكل لحم مشوي وفيه ثم صلى
لم يحدث وضوءا وعن بكر بن عبد الله المزني مرفوعا من حديث كتف بارد [illegible] منها
ولم يحدث وضوءا وعن ابن مسعود موقوفا [illegible] الطحاوي عن جابر عن ابي بكر
وعمر في عدم الوضوء وكذا عن ابن مسعود وعثمان وابن عباس وابي امامة
وانس وابي طلحة وابي ايوب وروى ابو داود والنسائي وغيرهما عن جابر كان
آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار وصححه ابن حبان
وابن خزيمة وغيرهما ونحوه كثير فمنهم من ذهب الى النسخ والتاويل فيه بانه يريد [illegible]
[illegible] اريد به الوضوء اللغوي او حمله على الاستحباب [illegible] مختلف فيه [illegible] على الوضوء
مما مسته فيهم ابن عمر وابو طلحة وانس وابو موسى وعائشة وزيد بن ثابت وابو هريرة
وعمر بن عبد العزيز وابو مجلز وابو قلابة والحسن البصري والزهري قلت قد عرفت
ما جاء وصح عن انس وابي طلحة وروى محمد برواية الحسن البصري خلافه واكثر اهل العلم
وفقهاء الامصار على ترك الوضوء منهم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود و
ابن عباس وعامر بن ربيعة وابي بن كعب وابو امامة وابو الدرداء والمغيرة و
جابر وعبيدة السلماني وسالم بن عبد الله والقاسم بن محمد ومالك والشافعي و
اهل الحجاز وعامتهم والثوري وابو حنيفة واصحابه وابن المبارك واحمد واسحق [illegible] قول
ابن عباس كما في المتن ولم اجده بلفظه نعم روى الترمذي عن ابي هريرة الوضوء
مما مست النار ولو من ثور اقط قال فقال ابن عباس انتوضأ من الدهن انتوضأ
من الحميم فقال ابو هريرة يا ابن اخي اذا سمعت حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم
فلا تضرب له مثلا قال وفي الباب عن ام حبيبة وام سلمة وزيد بن ثابت وابي طلحة
وابي ايوب وابي موسى اه قلت في قول ابن عباس اشارة الى لزوم التسلسل ١٢

في حق السنة الا ان الشبهة في باب الخبر في ثبوته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهذا المعنى صار الخبر على ثلثة اقسام قسم صح من رسول الله صلى الله عليه وسلم وثبت منه بلا شبهة وهو المتواتر وقسم فيه ضرب شبهة وهو المشهور وقسم فيه احتمال وشبهة وهو الآحاد فالمتواتر ما نقله جماعة عن جماعة لا يتصور توافقهم على الكذب لكثرتهم واتصل بك هكذا مثاله نقل القرآن واعداد الركعات ومقادير الزكوة والمشهور ما كان اوله كالآحاد ثم اشتهر في العصر الثاني والثالث وتلقته الامة بالقبول فصار كالمتواتر حتى اتصل بك وذلك مثل حديث المسح على الخف والرجم في باب الزنا ثم المتواتر يوجب العلم القطعي ويكون رده كفرا والمشهور يوجب علم الطمانينة ويكون رده بدعة ولا خلاف بين العلماء في لزوم العمل بهما وانما الكلام في الآحاد فنقول خبر الواحد هو ما نقله واحد عن واحد او واحد عن جماعة او جماعة عن واحد ولا عبرة للعدد اذا لم تبلغ حد المشهور وهو يوجب العمل به في الاحكام الشرعية بشرط اسلام الراوي وعدالته وضبطه وعقله واتصل بك ذلك من رسول الله عليه السلام

بهذا الشرط ثم الراوي في الاصل قسمان معروف بالعلم والاجتهاد
كالخلفاء الاربعة وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس
وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وامثالهم رضي الله
عنهم فاذا صحت عندك روايتهم عن رسول الله عليه السلام
يكون العمل بروايتهم اولى من العمل بالقياس ولهذا روى محمد رح حديث
الاعرابي الذي كان في عينه سوء في مسئلة القهقهة وترك القياس به
وروى حديث تاخير النساء في مسئلة المحاذاة وترك القياس به
وروى عن عائشة حديث القيء وترك القياس به وروى عن
ابن مسعود حديث السهو بعد السلام وترك القياس به والقسم
الثاني من الرواة هم المعروفون بالحفظ والعدالة دون الاجتهاد والفتوى
كابي هريرة وانس بن مالك فاذا صحت رواية مثلهما عندك فان
وافق الخبر القياس فلا خفاء في لزوم العمل به وان خالفه كان العمل
بالقياس اولى مثاله ما روى ابو هريرة الوضوء مما مسته النار فقال له
ابن عباس رح ارايت لو توضأت بماء سخين اكنت تتوضأ منه
فسكت وانما رده بالقياس اذ لو كان عنده خبر لرواه وعلى هذا ترك

صحيح من حيث ان اخبار الآحاد وان كانت قطعية مثل القرآن واجبة العلم والعمل عند
من سمعها من في رسول الله صلى الله عليه وسلم فهي ظنية لكانت فيها الشبهة من طريق
الوصول الينا فلا يعمل بالظني عند معارضة القطعي الذي هو الكتاب وبالقريب في الجزم
كالسنة المشهورة ولا لزم نسخ القطعي بالظني والناسخ اقله لا يكون مساويا للمنسوخ
فيمكن بالمتواتر نسخ وصف الاطلاق والعموم بالحديث المشهور لان الكتاب من حيث
الوصول قطعي ومن حيث الدلالة على الوصف قريب من القطعية ومفيد لعلم الطمانينة
لشبهة غير ناشئة عن الدليل كاحتمال التجوز والخصوص وكذا الحديث المشهور من حيث
ذاته قطعي ومن حيث طريق الوصول قريب من القطعية لعدالة الصحابة وكمال بعد
غفلتهم وخطائهم في الرواية وقطع احتمال كذبهم وما قال انه يدفعه حديث الى قوله و
الخ فمن سوء الفكر والتدبر وما قطع طريق اكثر المتشددين بنقد الحديث ورجاله عن
الاستقامة في الجرح والتضعيف في الاخبار ورواتها الخ فضعفوها وجرحوهم باختلاف
مشايخهم وادنى اوهامهم من غير تدبر وتامل كما ضعفوا ابا حنيفة واصحابه الصاحبين
والحسن وزفر وشيوخه كحماد الكريم وغيره او لم يدروا ابن لصاحبه ويخالفه فانا لا ننكر
وجود الاحاديث ولا سيما واسانيد القرآن بل هي اكثر منها بكثير كما قال المهم الكثرت
عدد الرمل والحصى لكن الكلام عند المعارضة حتى لا يعمل باحدى الآيتين عند تعارضهما او
عدم تصور رفعهما وعدم علم الترتيب والمرجح فما ظنك بخبر الواحد ثم ما نقله عن امير المؤمنين
كرم الله وجهه في قسمة الرواة فما لم اجد له اصلا ثابتا لكن معناه الغير صحيح وبه ظهر بطلان
ما في تنوير المنار ان تغيير المعنى غير ممكن في رواية الصحابة فضلا عن الكذب ١٢ منه

قوله حديث بسرة الخ فيه احاديث الاول وهو اشهرها حديث بسرة بنت
صفوان اخرجه مالك في الموطا والشافعي عنه عن عبد الله بن ابي بكر بن حزم عن عروة
دخلت على مروان فذكرنا ما يكون منه الوضوء فقال مروان اخبرتني بسرة بنت صفوان
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا مس احدكم ذكره فليتوضأ ورواه النسائي وابن ماجة
عن هشام عن ابيه عن مروان وصححه الترمذي وقال النسائي لم يسمعه هشام عن ابيه
وبه جزم الطحاوي وزاد انه سمعه من ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عروة ثم ساقه
عن همام عن هشام كذلك واخرجه احمد عن يحيى القطان عن هشام حدثني ابي بهذا الوجه
اخرجه الترمذي واخرجه ابن حبان من طريق عبد الله بن ابي بكر وقال لم احتج بمروان
فان عروة لم يقنع به حتى ارسل شرطيا الى بسرة ثم اتانا عروة فسمع منها فالخبر عن
عروة عن بسرة متصل ثم اخرجه عن عروة عن مروان عن بسرة قال عروة فذهبت
الى بسرة فسألتها فصدقته ووقع في رواية القطان ايضا انه قال اخبرتني بسرة
وهو مع عيب طرقه الدارقطني في نحو عشر ورقات كبار واخرجه الترمذي ايضا من طريق ابي الازهر
عن عروة عن بسرة وفي رواية لابن حبان فليتوضأ وضوءه للصلاة فما قد به باب التاويل
والثاني حديث ام حبيبة اخرجه ابن ماجة عن مكحول عن عنبسة بن ابي سفيان عنها مرفوعا
بلفظ من مس فرجه فليتوضأ ورجاله ثقات حتى قال ابو زرعة فيما حكاه الترمذي انه اصح
شيء في هذا الباب كما حكاه عن البخاري في حديث بسرة ولكن اعل بالانقطاع قال
البخاري لم يسمع مكحول من عنبسة لكن قال ابن عبد البر قد صح عند اهل العلم سماعه منه
مكحول وان وثقه غير واحد فقد ضعفه جماعة كما نقله الذهبي عن ابن سعد والثالث حديث
ابي ايوب اخرجه ابن ماجة ايضا وفيه اسحق بن ابي فروة ضعيف والرابع حديث
ابي هريرة اخرجه احمد والشافعي والطبراني وابن حبان والحاكم والدارقطني بلفظ
اذا افضى احدكم بيده الى فرجه ليس بينهما ستر ولا حائل فليتوضأ وفيه يزيد النوفلي
ضعيف لكن نافع بن ابي نعيم لين لكن وثقه ابن معين وقال ابن المديني لا باس
به وكذا قال النسائي ونحوه عن ابن عدي نعم قال احمد ليس بشيء والخامس حديث
اروى بنت انيس اخرجه الدارقطني في العلل واسناده ضعيف والسادس حديث
عائشة اخرجه الدارقطني بلفظ ويل للذين يمسون فروجهم ثم يصلون ولا يتوضؤن و
فيه عبد الرحمن العمري وهو واه جدا لكن له طرق اخرى اخرجها الطحاوي عن الزهري
عن عروة وفيه عمرو بن شريح ضعيف والسابع حديث جابر اخرجه الشافعي بلفظ اذا
افضى احدكم بيده الى فرجه فليتوضأ لكن قال الشافعي سمعت جماعة من الحفاظ غير ابن نافع
لا يذكرون فيه جابرا واخرجه ابن ماجة والطحاوي به موصولا بلفظ اذا مس احدكم
ذكره فعليه الوضوء والثامن حديث زيد بن خالد اخرجه احمد عن الزهري عن عروة عنه
مرفوعا من مس فرجه فليتوضأ ورواه الطحاوي وغلطه بان عروة انكر على مروان لما
حدثه به عن بسرة وهو بعد موت زيد فكيف ينكر عليه شيئا سمعه من زيد واجيب
بان القصة يحتمل وقوعها قبل موت زيد لانه لم يات في خبر قط تعيين زمانها والتاسع
حديث عبد الله بن عمرو اخرجه احمد والبيهقي والطحاوي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
مرفوعا ايما رجل مس فرجه فليتوضأ وايما امراة مست فرجها فلتتوضأ ورجاله ثقات
الا انه اختلف فيه على بقية فقيل عنه وقيل عن المثنى بن الصباح عنه عن
سعيد بن المسيب عن بسرة والعاشر حديث ابن عمر اخرجه الدارقطني من طريق العمري
والطحاوي من طريق هشام كلاهما عن نافع عنه من مس ذكره فليتوضأ والعمري
وهشام ضعيفان واخرجه الطحاوي عن العلاء بن سليمان عن الزهري عن سالم عنه
والعلاء ضعيف قال ابن عدي وغيره منكر الحديث ياتي بمتون واسانيد لا يتابع
عليها والحادي عشر حديث طلق بن علي اخرجه الطبراني من طريق ايوب بن عتبة
عن قيس بن طلق عن ابيه مرفوعا من مس ذكره فليتوضأ فهذه احاديث بعضها
صحيح وبعضها حسن وبعضها ضعيف يشد بعضها بعضا والاخير يدفع ما ادعاه الحنفية من حديث
طلق ١٢ منه

قوله تخرج الخ قلت لم يخرج مخالفا له لانه انما اثنى عليهم في
ازالة النجاسة الحقيقية بالماء لا في مس الذكر وان كان فيه مس الذكر كما انه
لو ورد خبر في جماع امراته لم يكن فيه دليل على طهارة المني او عدم ايراثه الجنابة
التي هي نجس حكمي علاوة كونه نجسا حكميا لا ينفي مصادفته تطهيرا حقيقيا كالريح
مع ان كونه حدثا ليس من جهة ان هذا العضو اي الذكر نفسه نجس بل [illegible]

اوانا بة له بخاب الانداء او البول كالنوم والاغماء بل للحنفية طرق آخر في اثبات
مسلكهم والاجابة عن احاديث مخالفيهم فالاول انه ان سمعيا ونقليا اما الاول فمنها
مرفوع ومنها موقوف اما الاول فحديث طلق بن علي وحديث ابي امامة وحديث
عصمة بن مالك الخطمي وحديث رجل من بني حنيفة وحديث عائشة فحديث
طلق اخرجه ابو داود والنسائي والترمذي عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر
عن قيس بن طلق عن ابيه مرفوعا هل هو الا بضعة منك وصححه ابن حبان بهذا
الوجه وقال الترمذي هو احسن شيء يروى في هذا الباب ونقل الطحاوي عن
ابن المديني هو احسن من حديث بسرة وقال الفلاس هو عندنا اثبت من
حديثها وقد يروى عن قيس بوجه آخر فرواه عنه محمد بن جابر اخرجه ابن ماجه
وايوب بن عتبة اخرجه احمد وايوب بن محمد اخرجه ابن عدي وعكرمة بن عمار
اخرجه البيهقي وقال عكرمة اسنل هو لا وقد ارسله محمد بن جابر ضعفه ابن معين
والنسائي وقال البخاري ليس بالقوي وقال ابو حاتم ساء حفظه في الآخرة

وذهبت كتبه وقال ابن حبان كان اعمى يلقن في كتبه ما ليس من حديثه وايوب
ابن عتبة قال حنبل عن احمد ضعيف وقال في موضع آخر ثقة الا انه لا يقيم حديث
يحيى بن ابي كثير وقال الدوري عن ابن معين قال ابو كامل ليس بشيء وقال ابن
والجوزجاني وعمرو بن علي ومسلم ضعيف زاد عمرو وكان سيء الحفظ وهو من اهل الصدق
وقال العجلي يكتب حديثه وليس بالقوي وقال البخاري هو عندهم لين وذكره ميزان
والذهبي وبهذا ظهر عدم معارضة حديث طلق في مس الذكر لحديثه في عدم مسه
لانه لا طريق له الا من ايوب وحديث ابي امامة اخرجه ابن ماجه مرفوعا انما
انما هو جزء منك وفيه جعفر بن الزبير كذبه شعبة وتركه النسائي والدارقطني وحديث
عصمة اخرجه الدارقطني مرفوعا اني احتك في الصلوة فاصاب ذلك وفيه الفضل
ابن المختار قال ابو حاتم احاديثه منكرة يحدث بالاباطيل وقال الازدي
منكر الحديث جدا وقال ابن عدي احاديثه منكرة عامتها لا يتابع عليها انتهى
الذهبي ۱۲

اصحابنا رح رواية ابي هريرة في مسئلة المصراة بالقياس فباعتبار
اختلاف احوال الرواة قلنا شرط العمل بخبر الواحد ان لا يكون
مخالفا للكتاب والسنة المشهورة وان لا يكون مخالفا
للظاهر قال عليه السلام تكثر لكم الاحاديث بعدي فاذا روي
لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافق فاقبلوه
وما خالف فردوه وتحقيق ذلك فيما روي عن علي بن ابي طالب رض
الله قال كانت الرواة على ثلثة اقسام مؤمن مخلص صحب رسول الله
صلى الله عليه وسلم وعرف معنى كلامه واعرابي جاء من قبيلة
فسمع بعض ما سمع ولم يعرف حقيقة كلام رسول الله صلى الله
عليه وسلم فرجع الى قبيلته فروى بغير لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم
فتغير المعنى وهو يظن ان المعنى لا يتفاوت ومنافق لم يعرف نفاقه فروى
ما لم يسمع وافترى فسمع منه اناس فظنوه مؤمنا مخلصا فرووا ذلك
واشتهر بين الناس فلهذا المعنى وجب عرض الخبر على الكتاب
والسنة المشهورة ونظير العرض على الكتاب في حديث مس الذكر
فيما يروى عنه من مس ذكره فليتوضأ فعرضناه على الكتاب فخرج

مخالفا لقوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا فانهم كانوا
يستنجون بالاحجار ثم يتبعون بالماء ولو كان مس الذكر حدثا
لكان هذا تنجيسا لا تطهيرا على الاطلاق وكذلك قوله عليه السلام
ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل
باطل خرج مخالفا لقوله تعالى فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن فان
الكتاب يوجب تحقيق النكاح منهن ومثال العرض على الخبر المشهور
رواية القضاء بشاهد ويمين فانه خرج مخالفا لقوله عليه السلام
البينة على المدعي واليمين على من انكر وباعتبار هذا المعنى قلنا
خبر الواحد اذا خرج مخالفا للظاهر لا يعمل به ومن صور مخالفة الظاهر
عدم اشتهار الخبر فيما يعم به البلوى في الصدر الاول والثاني لانهم
لا يتهمون بالتقصير في متابعة السنة فاذا لم يشتهر الخبر مع شدة الحاجة
وعموم البلوى كان ذلك علامة عدم صحته ومثاله في الحكميات
اذا اخبر واحد ان امرأة حرمت عليه بالرضاع الطارئ جاز ان
يعتمد على خبره ويتزوج اختها ولو اخبر ان العقد كان باطلا بحكم
الرضاع لا يقبل خبره وكذلك اذا اخبرت المرأة بموت زوجها او طلاقه

وحديث جابر اخرجه ابن ماجة مرفوعا اصطفر في صلوته
وفيه سلام الطويل واسمعيل بن رافع ضعيفان وحديث عائشة
اخرجه ابو يعلى في مسنده عنها مرفوعا الا ابا ايام مسنده اوانفى
وفي سنده من لا يعرف واما الثاني اي الموقوف فاثر ابن عباس
اخرجه محمد في الموطا والطحاوي من طرق واثر علي اخرجه محمد في الموطا
والآثار والطحاوي واثر ابن مسعود اخرجه محمد في الموطا والطحاوي
من طرق واثر حذيفة اخرجه محمد في الموطا واخرج عبد الرزاق في مصنفه
ان عليا وابن مسعود وحذيفة وابا هريرة لا يرون من مس الذكر
وضوءا واثر عمار وسعد وابي الدرداء اخرجها محمد في موطاه واثر عمر
اخرجه الطحاوي واما الثالث اي العقلي فهو ان خبر الواحد فيما تعم
به البلوى لا يقبل ورد بانه مروي عن كثير من الصحابة لكن الكلام عدم
الشهرة حتى ان الاكثر منهم على خلافه لا سيما الخلفاء وان المصير
عند تعارض النصوص الى الآثار والقياس وهي مما صدقه لنا واما
الثاني اي الجواب عن ادلة الخصوم فالجواب عن حديث بسرة
بانها مجهولة وفيه انها صحابية بل مشهورة لها سابقة قديمة وهجرة
روى عنها الكثير من الصحابة وبان مروان لا يحتج به وفيه انه
لا يتهم في الحديث قال ابن حجر وانه ثبت سماع عروة ايضا منها
كما مر وبانه ضعفه ابن معين وفيه انه لا عبرة به بدون البيان كيف
وقد صححه البخاري والترمذي وغيرهما وعن حديث ام حبيبة
بان فيه انقطاعا وفيه ما مر وقد حسنه احد اسنادا وايضا لا جرح
به عندكم وعن حديث ابي ايوب بان فيه اسحق قال احمد لا يحل الرواية
عنه وقال النسائي متروك الحديث قال ابن حجر وفيه ان له شواهد
وعن حديث ابي هريرة وان صححه الحاكم في مستدركه واخرجه
ابن حبان في صحيحه ففيه يزيد بن عبد الملك ضعفه احمد وغيره ورد
معاوية بن صالح عن يحيى ليس بذاك وقال احمد بن صالح ليس
حديثه بشيء وقال ابو زرعة ضعيف وقال ابن عدي عامة ما يرويه
غير محفوظ وقال احمد عنده مناكير وقال النسائي متروك الحديث
الا ان عثمان بن سعيد روى عن يحيى ليس به باس وضعفه ابن حجر
في التقريب وقال الطحاوي منكر الحديث وعن حديث اروى وقد
اخرجه ابو نعيم وابن منده ففيه هشام بن زياد متروك قال ابن حجر
ضعفه احمد وغيره وقال النسائي متروك وقال ابن حبان يروي

الموضوعات عن الثقات وقال ابو داود وكان غير ثقة وقال النسائي
متروك وفيه نقله الذهبي وعن حديث عائشة بان فيه عبد الرحمن بن
عبد الله بن عمر العمري ضعفه ابن معين وقال احمد ليس بشيء مزق حديثه
احاديث مناكير ثم تركناه وكان كذابا فمزقت حديثه وقال النسائي
متروك وقال البخاري تارة يتكلمون فيه وتارة سكتوا عنه وقال ابن عدي
عامة ما يرويه مناكير اما متنا واما اسنادا ونقله الذهبي وفيه ان له شواهد
وعن حديث جابر بان فيه ارسالا وفيه لا جرح به عندكم على انه
موصول كما مر وعن حديث زيد وقد رواه البزار والطبراني
ما مر وجوابه سبق ايضا وعن حديث عبد الله بن عمرو بان فيه
اختلافا وفيه لا باس بعد ثقة الرواة وعن حديث ابن عمر
واخرجه الطحاوي ان فيه صدقة بن عبد الله ضعفه الطحاوي
واحمد والبخاري وقال ابو زرعة كان قدريا لينا وقال
ابن نمير ضعيف وروى عثمان بن سعيد عن يحيى ضعيف وكذا
ضعفه النسائي والدارقطني لكن قال ابن ابي حاتم محله الصدق
وانكر عليه القدر فقط وهكذا نقله ابو حاتم عن دحيم قال الا انه
كان يرى القدر وعن حديث طلق ان فيه عكرمة ضعيف وكذا
حماد بن محمد الحنفي وقد يجاب عن الكل بحمل الوضوء على اللغوي وفيه
انه خلاف عرف الشرع وخلاف صريح ما في بعض الطرق وقال
البغوي حديث طلق منسوخ بحديث ابي هريرة لان اسلامه
عن قدوم طلق متاخر واجيب بانه نقل انه موقوف على انه
لم يجئ ثانيا ولم يثبت وفيه ان الثابت من لفظ النسائي وغيره
حين قدموا الاول وكذا من رواية ابن ابي شيبة وعبد الرزاق
والثالث في احاديث اخر ايضا حديث ابن عباس اخرجه ابن عدي
وحديث سعد بن مالك اخرجه الحاكم وصححه وعن ام سلمة وفيها
عبارة ايضا وبهذا ظهر القول بالنسخ وصحته ههنا وفي حاشية فالاولى
ان يوفق بين الاخبار بحمل الامر على الندب واليه يرجع المذهب
لكثرة آثار كبار الصحابة بسبب لنا فانه قول علي وابن مسعود
وعمار وحذيفة وابن عباس وابي الدرداء وعمران وخالف
فيه عمر وابن عباس وابن مسعود وابي هريرة وسعد وبقولنا
قال ربيعة الرأي والثوري وشركنا الحسن بن صالح
وسعيد بن المسيب والنخعي وبقوله قال عمر وابو هريرة على ما نقله

وقال لا یرده احد من اہل العلم لو لا فیہ غیره مع ان منہ عُشره ما ثبت رده
وقال البزار اصحہا حدیث ابن عباس ونقل ابن حجر عن ابن الجوزی
انہ ذکر فی تحقیقہ عدد من رواه فزاد علی عشرین صحابیا واصح
طرقہ حدیث ابن عباس وابی ہریرۃ ولا منع للاستدلال بالحدیث
الا ان یقال انہ یلزم منہ تخصیص الکتاب وہو قولہ تعالیٰ واستشہدوا
شہیدین من رجالکم الآیۃ وتخصیصہ بخبر الواحد لا یجوز
کما تقرر فی موضعہ بالادلۃ القاہرۃ ۱۲ ؎ قولہ البینۃ الخ
اخرجہ البیہقی من حدیث ابن عباس بہذا اللفظ ورواہ الدارقطنی
عن عبد اللہ بن عمرو من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ
وبہ اخرجہ محمد بن الحسن وزاد فی حدیث الدارقطنی فی آخرہ الا فی القسامۃ
ولعلہ بما عرفت سابقا فی قصۃ الیہود وقد اجاب عنہ الطحاوی
بما قد بیناہ واخرجہ الدارقطنی فی سننہ وابن عدی فی کاملہ من حدیث ابی ہریرۃ
قال ابن عدی اضطرب فیہ مسلم بن خالد واخرجہ الواقدی فی مغازیہ
عن بسرۃ بنت ابی تجزاۃ واصلہ فی الصحیحین بلفظ البینۃ علی المدعی والیمین
علی المدعی علیہ فبہذہ الطرق وتعددہا علم انہ مشہور بل احادیث الصحیحین عند
البعض کالمتواتر وفی معناہ ما فی الصحیحین من حدیث الاشعث مرفوعا
بلفظ الک بینۃ قلت لا فقال للیہودی احلف وفی لفظ شاہداک
او یمینہ وما فی صحیح مسلم عن وائل بن حجر فی قصۃ الرجل الکندی
والرجل الحضرمی قال لہ الک بینۃ قال لا قال فلک یمینہ فیکون الحدیث
قاضیا علی الحدیث بشاہد ویمین وقال صدر الشریعۃ فی التوضیح انہ
لم یعمل بہ احد حتی احدثہ وابتدعہ معاویۃ ویعضدہ من جہۃ بدعۃ محدثۃ
والحدیث رواہ محمد فی آثارہ عن ابراہیم موقوفا والمخالفۃ ظاہرۃ لان
القسمۃ تنافی الشرکۃ ولان الاستغراق باللام الیہ مضاف لہ ۱۲
؎ قولہ کان ذلک الخ عدم شہرتہ فیما بینہم فیما یعم بہ البلوی
امارۃ علی نسخہ او بطلانہ وہو مذہب ابی الحسن الکرخی من اصحابنا
القدماء ومختار المتاخرین ولذا لا نعمل بخبر الجہر بالتسمیۃ وخبر رفع الیدین
عند الرکوع والرفع منہ وخبر مس الذکر وخبر الوضوء مما مستہ النار
وخبر الوضوء من حمل الجنازۃ حیث یحتاج فیہا الی کمال الشیوع والاستفاضۃ
لانہ مما یعم بہ البلوی وہی مما یحتاج الی معرفتہا الخاصۃ والعامۃ وقد
بقیت علی الآحاد ولم تصل الی حد التلقی العام وہذا وجہ آخر لترجیح
اخبارنا علی اخبارہم فی ہذہ الابواب لیس بہا راء والتغیر بالرای

والقیاس بل ہو لترجیح ما نتشبث بہ من الاحادیث ؎ قولہ
لا یقبل الخ فلا یحکم ببطلان العقد وتفریقہما بمجرد خبرہا انہا
ارضعتہا فلا تتزوج باختہا لان خبرہا مخالف للظاہر لان النکاح
حصل بشہرۃ وحضور جماعۃ فلو کان الرضاع ثابتا لم یخف علیہما
وعلی الشہود واقربائہما ان بینہما سبب حرمۃ ومن حیث لم یشتہر
دل انہ غیر صحیح بخلاف الرضاع الطاری لانہ لا یخالف الظاہر ثم ہذا
کلہ فتوی وقضاء واما التقوی والدیانۃ والورع فہو ان یدعہا
لہذہ الشبہۃ وقد اخرج الترمذی فی جامعہ عن عقبۃ بن الحارث
انہ تزوج امرأۃ فجاءت امرأۃ سوداء فقالت انی قد ارضعتکما قال
فاتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقلت تزوجت فلانۃ بنت فلان فجاءتنا
امرأۃ سوداء فقالت انی ارضعتکما وہی کاذبۃ قال فاعرض عنی قال
فاتیتہ من قبل وجہہ فقلت انہا کاذبۃ قال وکیف بہا وقد زعمت
انہا قد ارضعتکما دعہا عنک قال حدیث حسن صحیح وقد روی غیر
واحد ہذا الحدیث عن ابن ابی ملیکۃ عن عقبۃ بن الحارث لم یذکروا
فیہ عن عبید بن ابی مریم ولم یذکر وافیہ دعہا عنک والعمل علی ہذا عند
بعض اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وغیرہم اجازوا شہادۃ
المرأۃ الواحدۃ فی الرضاع وقال ابن عباس تجوز شہادۃ امرأۃ
واحدۃ فی الرضاع وتؤخذ یمینہا وبہ یقول احمد واسحق وقال بعض
اہل العلم لا تجوز شہادۃ امرأۃ واحدۃ فی الرضاع حتی یکون اکثر
وہو قول الشافعی احمد قال سمعت الجارود بن معاذ یقول سمعت
وکیعا یقول لا تجوز شہادۃ امرأۃ واحدۃ فی الرضاع فی الحکم
ویفارقہا فی الورع اھ وفا لجمہور علی انہ لا یثبت الا بنصاب الشہادۃ
ونقل عن مالک انہ یثبت بشہادۃ امرأتین وقیل بشہادۃ اربع
وعند احمد بشہادۃ المرضعۃ کذا قیل ۱۲

وقد احتج مسلم به في رواية عن جابر بن سمرة والنعمان بن
بشير وجماعة وحدث عنه شعبة وزائدة وابو عوانة والرواسي
وقال العجلي جائز الحديث كان الثوري يضعفه قليلا وقال
ابن المديني روايته عن عكرمة مضطربة فسفيان وشعبة يجعلونها عن
عكرمة وابو الاحوص واسرائيل يجعلونها عن عكرمة عن ابن عباس
وقال يعقوب بن شيبة هو في عكرمة صالح وليس من المتثبتين اختلط اخيرا
في ميزانه وقال صدوق صالح الحديث من اوعية العلم مشهور قال
ابن حجر في تقريبه صدوق وروايته عن عكرمة خاصة مضطربة وقد
تغير باخرة فكان ربما يلقن اخرج له مسلم والاربعة وروى
عن ابن عمر وابن عباس مرفوعا اجاز شهادة رجل واحد على رؤية
هلال رمضان قال وكان لا يجيز شهادة الافطار الا بشهادة
رجلين وفيه حفص بن عمر الايلي ضعيف وروى احمد عن عبد الرحمن
ابن ابي ليلى عن عمر انه اقبل اليه ركب بالبقيع فقال من اين
جئتم قال من الثنية قال اهللتم قال نعم قال عمر الله اكبر انما يكفي
المسلمين الرجل الواحد وفيه عبد الاعلى الثعلبي ضعيف وثقه ابن
عامر الكوفي صدوق يهم اخرج له الاربعة كما قاله ابن حجر وروى الشافعي
في مسنده عن علي انه صام بشهادة رجل واحد وامر الناس ان
يصوموا وقال لان اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر
يوما من رمضان ۱۲ منه قوله اجماع الخ الكلام ههنا في امور الاولى
في ركنه فهو اتفاق اهل الحل والعقد وهم ارباب الاجتهاد على حكم
شرعي اما حقيقة بتنصيص الكل عليه بانفسهم او حكما بتنصيص البعض
وسكوت الباقين مع عدم قرينة الخلاف على الخلاف او مع وجود
قرينة الوفاق او مع عدم القرينتين على اختلاف الاقوال ولا عبرة
بقول العوام وغيرهم ممن ليس باهل للاجتهاد كالمحدثين او المتكلمين
ولا بقول الفساق واهل الهوى وقيل انهم من الامة فيعتبر
لان المذكور في نصوص الحجة عليه لفظ الامة لا الامة مطلقا
بان المراد من هي المرضية ... كما يليق بمن ... بالعدالة والعشرة واهل المدينة ...
ان الرضى ... يوجد الرضى ... بالاسلام ...
كما بالفسوق والبدعة فهو ... والثاني في حكمه انه
قطعي على الاول اذا نقل بالتواتر وظني في الثاني وفي الاول
عند النقل بالآحاد والثالث في وقته وهو بعد وفاة حضرة
الرسالة اذ لا اجماع في عهده لعدم الحاجة اليه عند قوله لان الحجة
في الوحي عند النص واليه يشار بقوله ليس باتفاق والرابع
في حجيته وقد قال به الجمهور مستدلا بنصوص كثيرة كقوله تعالى كنتم خير امة
الاية وقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء وقوله ومن
يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين
الى قوله نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا وكحديث يد الله
على الجماعة وحديث اتبعوا السواد الاعظم وحديث لا تجتمع امتي
على الضلالة روي بطرق مختلفة والفاظ كثيرة متواترة المعنى
وقد ... في ... خرقا للطائفة وقد ثبت ان الامة
الصديق ... ان خالفه سعد بن عبادة من الانصار ومع
ذلك لم يجز مخالفته لتقدمه ۱۲ منه قوله وسكوت الخ
اختلف في حجيته فقيل حجة وهو قول اكثر اصحابنا واحمد وبعض
الشافعية واختاره الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائني والجبائي و
... وقيل ليس بحجة قال به عيسى بن ابان
وداود الظاهري وابو بكر الباقلاني من الاشعرية وبعض المعتزلة
وابو حامد الغزالي والشافعي في احد قوليه وابن حاجب من
المالكية في مختصره الكبير والآمدي في الاحكام وقيل ان كان فتيا
من مجتهد فاجماع وان كان حكم حاكم فلا واختاره ابو علي بن ابي هريرة
من الشافعية والصواب الاول لان احتمالات عدم الوفاق
مما ابعده ... الكلام عند عدم قرينة
الخلاف والاظهر فيه الوفاق في السكوت نظرا الى ... الاجتهاد
والاحتمالات ... ۱۲ منه

اياها وهو غائب جاز ان يعتمد على خبره وتتزوج بغيره ولو اشتبهت
عليه القبلة فاخبره واحد عنها وجب العمل به ولو وجد ماء لا يعلم
حاله فاخبره واحد عن النجاسة لا يتوضأ به بل يتيمم **فصل** خبر الواحد
في اربعة مواضع خالص حق الله تعالى ما ليس بعقوبة وخالص حق
العبد ما فيه الزام محض وخالص حقه ما ليس فيه الزام وخالص حقه
ما فيه الزام من وجه اما الاول فيقبل فيه خبر الواحد فان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الاعرابي في هلال
رمضان واما الثاني فيشترط فيه العدد والعدالة ونظيره المنازعات
واما الثالث فيقبل فيه خبر الواحد عدلا كان او فاسقا ونظيره
المعاملات واما الرابع فيشترط فيه اما العدد او العدالة
عند ابي حنيفة رح ونظيره العزل والحجر **البحث الثالث في الاجماع**

فصل اجماع هذه الامة بعد ما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم
في فروع الدين حجة موجبة للعمل بها شرعا كرامة لهذه الامة ثم الاجماع
على اربعة اقسام اجماع الصحابة رضي الله عنهم على حكم الحادثة نصا
ثم اجماعهم بنص البعض وسكوت الباقين عن الرد ثم اجماع من بعدهم فيما

لم يوجد فيه قول السلف ثم الاجماع على احد اقوال السلف اما الاول

فهو بمنزلة آية من كتاب الله تعالى ثم اجماع من بعدهم بمنزلة المشهور

من الاخبار ثم اجماع المتاخرين على احد اقوال السلف بمنزلة الصحيح

من الآحاد والمعتبر في هذا الباب اجماع اهل الرأي والاجتهاد فلا

يعتبر بقول العوام والمتكلم والمحدث الذي لا بصيرة له في اصول

الفقه ثم بعد ذلك الاجماع على نوعين مركب وغير مركب فالمركب ما اجتمع

عليه الآراء على حكم الحادثة مع وجود الاختلاف في العلة ومثاله الاجماع

على وجود الانتقاض عند القيء ومس المرأة اما عندنا فبناء على القيء

واما عنده فبناء على المس ثم هذا النوع من الاجماع لا يبقى حجة

بعد ظهور الفساد في احد المأخذين حتى لو ثبت ان القيء غير ناقض

فابو حنيفة رح لا يقول بالانتقاض فيه ولو ثبت ان المس غير

ناقض فالشافعي لا يقول بالانتقاض فيه لفساد العلة التي بني عليها

الحكم والفساد متوهم في الطرفين لجواز ان يكون ابو حنيفة رح مصيبا

في مسئلة المس مخطئا في مسئلة القيء والشافعي مصيبا في مسئلة القيء

مخطئا في مسئلة المس فلا يؤدي هذا الى بناء وجود الاجماع على الباطل بخلاف

بمنزلة المشهور من الاخبار واجب العمل يمكن به الزيادة على الكتاب
[illegible] قوله من الآحاد الخ فيه واجب العمل ودون المشهور
تقدم على القياس كرواية الحديث من الفقهاء الرواة وانما قيد
بالصحيح لان الضعيف غير معمول به الا في الفضائل في غير الاحكام
الحل والحرمة ونظيره مسئلة بيع امهات الاولاد اختلفت فيه
الصحابة قال عمر رض لا يجوز وقال علي رض يجوز ثم اجمع من بعدهم
على عدم جوازه واختلف في حجية هذا النحو فقيل ليس
بحجة بل هو مسئلة اجتهادية لما كانت ويجوز للمجتهد خلافه كما كان
اولا وهو قول ارباب الظواهر وجماعة من الاصوليين كابي بكر
الصيرفي من الشافعية وكالاشعري منهم واحمد والغزالي والرازي
وامام الحرمين منهم ورواه بعض المشائخ عن امامنا ومبناه ان
موت المخالف لا يبطل قوله وحجة الجمهور عموم الادلة على عصمة
الامة من غير تخصيص بعصر دون عصر ثم الاجماع القطعي قد
يصير ظنيا كالآحاد او النقل الينا باخبار الآحاد
لا يجب العلم به بل العمل به ويقدم على القياس مطلقا كقول
عبيدة السلماني اجمع الصحابة على محافظة الاربع قبل الظهر و
على ندب الاسفار في الفجر وعلى تحريم نكاح الاخت في عدة
الاخت وعلى تاكيد المهر بالخلوة الصحيحة وهذا مذهب جمهور العلماء
وقال بعض فقهائنا والغزالي انه ليس بحجة واما حجية قول الاكثر
مع خلاف الاقل فاختلفوا فيه والجمهور انه لا يحتج به وقيل حجة
وهو قول ابن جرير الطبري والرازي منا وابي الحسن الخياط واحمد
في احدى الروايتين عنه وقيل ليس اجماعا لكنه حجة وقيل
اتباع الاكثر اولى وجاز خلافه والحق هو الاول لان لفظ الامة
المراد به جميعهم ولا يلزم الترجيح بلا مرجح وايضا لا يصح
ولا حسن فتعين الاستغراق وتخصيص الاكثر من غير مخصص قطعي
يشير اليه النص وقوله اتبعوا السواد الاعظم لا يتعين ولا يجب
ارادة الاكثر منه على انه معارض بقوله تعالى وان تطع اكثر من
في الارض يضلوك عن سبيل الله مع ان القدر الثابت ثبوت
العصمة للمجموع لا للاكثر ومن قال من الحنفية انه المختار فقد تمسك با
اكثر مسائل الحنفية وهم مع كثرتهم اكثيرا منها ما انفردوا بها بل [illegible]

الخلافية مما فيه المخالف اكثر منهم في عداد الاجماع ومن العجب ان
هذا الرجل يمنع من مخالفة الجمهور ثم يخالف الجمهور فيقع فيما نهانا
عنه وهل هذا الا جهل عظيم وما استدل به من الحديث كقوله نجومهم
بكل بيوت الضعيف فهو اخذ الاصول المفهومية من الحديث وهدم
للاصول الاصولية وتعلم به في قوله تعالى فاقتلوا المشركين كافة
وفي قوله يا ايها الذين آمنوا في جميع صيغ العموم اكثر الكفرة [illegible]
وغير الانبياء فقصر وهدم مصر وفيه تجاوز ومثله لا يخفى لاسيما
المقام واما قطعية خلافة الصديق فالظاهر ان كثيرا من النصوص
على حقيتها اختاره الصحابة لا بمجرد الاتفاق على ان عليا رضي
مخالفة وهو قول الروافض فهو من التابعين ولو بعد ايام واما
سعد بن عبادة فيمكن تسليم عدم كونه من اهل الحل والعقد ومن اهل الاجتهاد
والشرط اتفاق اهل الاجتهاد ومن عرفت به ظاهر الاتفاق ممن
امكن او وجد في جميع اكناف الارض حتى يمنع انعقاد الاجماع
عادة وهو الانصاف لا الاعتساف لعدم الفهم وانما هذا من مذهب
النظام المعتزلي شيخه من الروافض وكساه هذا المثال هو الاول
الطواغيت وعد بحر العلوم في تنوير المنار مثل هو ساقط لسقوطه
وهذا منه ١٢ [illegible] قوله مركب الخ اي حاصل حكم الاجماعي
من تركيب قولين مختلفين من اهل الاجتهاد فيه فاذا هذا الحكم عند
واحد مبني على علة وعند آخر على علة مختلفين ليس لهما جهة وحدة فنا به حتى يعتبر
شيئا واحدا فهو عامر كما تركيبا وهذا انما لا باشتراك من [illegible]
فقط في الحسي والتوحيد والتركيب كتركيب الانسان من الحجر المنوع كجنسه
فوحدة الحكم منها حقيقية ووحدة العلة وحدة تليلية اعتبارية بل
اختلافية لكونها في الحقيقة في مرتبة الكثرة المحضة بلا وحدة منها
على شيء من حيثية بين مختلفين او من اجتهادات مختلفة [illegible]
ان المعتبر ما يكون المأخذ واحدا وان اختلفت الجهة كما في النقض
الطهارة بوجود مجموع المس والقيء المعتبر في شيء وان كا
نقضها متفقا عليه بهما كبطلان صلوة المقتدي اذا لم يقرأ
خلف امامه وكان قد قصد قبله ١٢ [illegible] قوله لا يبقى الخ
لعدم بقاء الاتفاق على التركيب المذكور لكن يبقى الحكم حل بظهور
فسادهما عنده لظهور فساد احد المأخذين فقط لظهور عدم فساد الآخر
وهو الذي كالاصل في اثبات الحكم وانما يرتفع الحكم عند فساد الاخذ.

جميعاً كما اذا ظهر ان ابا حنيفة كان مخطئاً في مسئلة القيء ومصيباً في
مسئلة المس فيكون الشافعي لا محالة على عكسه فيبطل كلا الاخذين
ويظهر عدم وجود الناقض اصلاً فههنا صور خطأ ابي حنيفة
في المسئلتين مع خطاء الشافعي في المسئلتين مع خطأ ابي حنيفة في
في الاولى واصابته في الثانية وبالعكس وليس لهذه الاربع خامس
لان اصابة الامام فيهما مستلزمة لخطأ الشافعي فيهما وبالعكس
وكذا خطأه في الاولى اصابة الشافعي فيها واصابته في الثانية
يستلزم خطأ الشافعي فيها والرافع للحكم خطأ الامام في الاولى
فقط لكونه مبطلاً للعمل من الناقضين اي للنقضين واما خطأ الشافعي
فيهما فمورث لبقاء ناقض واحد فقط هو القيء وكذا اصابته
فيهما موجب لناقض واحد هو المس وكذا خطأ الامام فيهما
واصابته فيهما على العكس وخطأ الشافعي في المس واصابته
في القيء كاشف عن رفع الناقض عن اصله ويرتفع ح الحكم
وكذا عكس الامام لهذا وخطأ الشافعي في القيء واصابته في المس
مستلزم لوجود الناقضين وصحة المأخذين وكذا عكسه في
حق الامام ولا يلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد
شخصي جميعاً وهو محال اتفاقاً كالتناقض لاكتفاء البداهة بما اختلف
فيه بناء على ان الاستحالة في البدائع الحقيقية والحقائق الموجودة
لا في البداهة الانتزاعية والمفاهيم الاعتبارية والتحقيق عندنا
كما بسطناه في البسط بحاشيتي على شرح الوقاية ان العلة هي
المتعددة [illegible] المرتبة [illegible] والله القدير [illegible] ١٢

ونصا وظلما وقياسا واسنادة وامحو منه وتفصيل وشرحها المعلم في انه بين ثلثة اجزاء من شاء فليرجع اليه لعل المتتبع ابتغاوفره

قوله طهارة المحل الخ اي الطهارة الحكمية في المحل كالبدن والاعضاء في الطهارتين لان حقيقتها ليست زوال النجاسة لان النجاسة الحكمية امر غير محسوس لا يدرك بالعقل حتى يزال بامر حسي او آخر بالعقل فيحصل به ولذا الطهارة بل هو معنى اعتباري توقيفي لا يدرك من قبله الا بالقيود المعتبرة شرعا لانه هو المطهر اي الماء المعتبر مطهرا في نصوص القرآن والاخبار بل في الحديث ايضا ليس المطهر هو الكل بل هو المزيل بالذات للنجاسة وانما كونه مطهرا للاشياء بالعرض من حيث استلزامه زوالها وجود الطهارة كما ان الماء الحار مسخن للشيء بالعرض من جهة سد المسام وكما ان الطعام مشبع وساد للجوع بالعرض وكما ان السوداء المنبسطة مدغدغة لقعر المعدة بالذات ومحركة لحركة الجوع بالعرض والنظائر في سواد القواميس كثيرة ١٢

قوله عدم القائل الخ هذا ايضا نوع من الاجماع المركب لا البسيط كما استدل الشافعي على وجوب الترتيب في الوضوء بانه اذا اثبت تقديم غسل الوجه بالآية وجب ترتيب الباقي بعدم القائل بالفصل اي الاختلاف منحصر في امرين الترتيب في الكل و عدمه في الكل وهيهنا المعتبر انه غير الامرين للاختلاف فيه بل هو باطل بالاتفاق لمقتضى هذا الحكم هو الترتيب في البعض دون البعض ومشاء ما انه لا يقول احد بالتفصيل بان يثبت في البعض دون البعض فحكم المسألة [illegible] واحد اثبات الترتيب في احد [illegible] يستلزم ثبوته في الآخر لاتحاد المبنى كما كان الاختلاف في التقديم في ترتيب الباقي فاثبات التقديم يثبته الترتيب في الباقي لاتحاد منشأ الاختلاف وهو [illegible] باطل [illegible] رفع الخلاف في صحة صوم يوم النحر وافادة [illegible] الملك بيننا وبين الشافعي ومنشأ الخلاف ان النهي عن الشرعيات [illegible] المشروعية اولا فاذا اثبتنا مذهبنا في هذا الاصل [illegible] فقبول التشريع [illegible] الاصل [illegible] العموم [illegible] الاصل [illegible] والتقييد [illegible] بالفصل ولا قائل [illegible] [illegible] في [illegible] اثبات الاصل [illegible] الدعوى [illegible] ١٢

ما تقدم من الاجماع فالحاصل انه جاز ارتفاع هذا الاجماع لظهور الفساد
فيما بنى هو عليه ولهذا اذا قضى القاضي في حادثة ثم ظهر رق الشهود
او كذبهم بالرجوع بطل قضاؤه وان لم يظهر ذلك في حق المدعي
وباعتبار هذا المعنى سقطت المؤلفة قلوبهم من الاصناف الثمانية
لانقطاع العلة وسقط سهم ذوي القربى لانقطاع علته وعلى هذا
اذا غسل الثوب النجس بالخل فزالت النجاسة يحكم بطهارة المحل لانقطاع
علتها ولهذا ثبت الفرق بين الحدث والخبث فان الخل يزيل النجاسة
عن المحل فاما لا يفيد طهارة المحل وانما يفيدها المطهر وهو الماء **فصل**
ثم بعد ذلك نوع من الاجماع وهو عدم القائل بالفصل وذلك
نوعان احدهما ما اذا كان منشأ الخلاف في الفصلين واحدا والثاني
ما اذا كان المنشأ مختلفا والاول حجة والثاني ليس بحجة مثال
الاول فيما خرج العلماء من المسائل الفقهية على اصل واحد ونظيره
اذا اثبتنا ان النهي عن التصرفات الشرعية يوجب تقريرها
قلنا يصح النذر بصوم يوم النحر والبيع الفاسد يفيد الملك
لعدم القائل بالفصل ولو قلنا ان التعليق سبب عند وجود الشرط

قلنا تعليق الطلاق والعتاق بالملك وسبب الملك صحيح
ولو اثبتنا ان ترتب الحكم على اسم موصوف بصفة لا يوجب تعليق
الحكم به قلنا طول الحرة لا يمنع جواز نكاح الامة اذ صح نقل السلف
ان الشافعي رح فرّع مسئلة طول الحرة على هذا الاصل ولو اثبتنا جواز
نكاح الامة المؤمنة مع الطول جاز نكاح الامة الكتابية بهذا
الاصل ولا على هذا لما ذكرنا فيما سبق ونظير الثاني اذا قلنا ان القئ
ناقض فيكون البيع الفاسد مفيد الملك لعدم القائل بالفصل
او يكون موجب العمد القود لعدم القائل بالفصل ومثل هذا
القئ غير ناقض فيكون المس ناقضا وهذا لان صحة الفرع وان دلت
على صحة اصله ولكنها لا توجب صحة اصل آخر حتى تفرعت
عليه المسئلة الاخرى فصل الواجب على المجتهد طلب حكم
الحادثة من كتاب الله تعالى ثم من سنة رسول الله صلى الله
عليه وسلم بصريح النص او دلالته على ما ذكرناه فانه لا سبيل الى
العمل بالرأي مع امكان العمل بالنص ولهذا اذا اشتبهت عليه القبلة
فاخبره واحد عنها لا يجوز له التحري ولو وجد ماء فاخبره عدل انه

بانه ليس احد يقول بصحة الاول دون صحة الثاني مثلاً بان يقول
بصحة صوم يوم النحر ولا يقول بافادة الملك او بصحة التعليق بالملك
لا بصحته بسبب الملك، وهذا ما سبق قوله في الفصلين وقوله وهذا لان
صحة الفرع الخ فانه يشير الى ان طريق الاثبات هو ان يثبت صحة الفرع
فيدل على صحة الاصل ثم يدل بصحته على صحة الفرع الآخر وهو ثبت الاصل
وفيه ايضاً وجوه من الجزالة الاول بامرانه بعد ثبوت الاصل لا حاجة
الى اثبات صحة الفرع الآخر لثبوته بثبوت الاصل والثاني انه لا فيه
قوله اذا اثبتنا ان النهي الخ لانه يشير الى انه يثبت اولاً ثم يثبت
الفرعان والثالث انه ليس الا صلاً بالكلية قوله ثم اثبتنا ان تشبيه
الحكم الخ لانه لم يذكر هناك فرعاً آخر لكن بناه نسيه قوله ولو اثبتنا جواز
نكاح الخ فنبه يعلم انه بحث بعد ذلك ابداً ١٢ منه قوله بما
الخ وذلك لان منشأ الخلاف في الفصلين ليس الا احد او منشأه في
الاول هو ان غير الخارج من السبيلين ناقض اولا وفي الثاني ان
النهي موجب للقبح لعينه او لغيره او هو مقرر للشرع حقيقة اولا وكذا
منشأه في موجب العمد ان العمد هل يقتضي جريان القصاص فقط
بالنص او يقتضي احد الامرين القود او الدية من غير تعيين بمقتضى
النصوص وكذا منشأه في مس المرأة هو ارادة المس باليد من الآية
او الجماع منها قلت يعلم بهذا ان الاجماع المركب المأخوذ من
الاختلاف على قولين او اقوال انما يثبت اذا وقع في ادلة جهة
واحدة يا خيالية موحدة لمسئلة واحدة او مسئلتين لهما جهة واحدة
خيالية باتحاد الاصل الواحد لهما وتفرعهما عليه وذلك بناء على ان
هذا الاختلاف للائمة اتفاق على ثبوت قدر مشترك بين تلك الاقوال
فلا يكون الحق خارجاً عنها لكونه خارجاً عن القدر المشترك الاجماعي
وخارقاً لاجماعهم على نفي غير تلك الاقوال فيكون غيرها باطلاً لكونه
اتباعاً لغير سبيل المؤمنين وكونه شذوذ الشذوذ في النار وقد نزل
ههنا قدم صاحب تنوير المنار حيث تلا الآية ومن يشاقق الرسول
رسوله الخ ووجه بها بهذا الطريق مع ان لفظها ومن يشاقق الرسول
الخ وحيث ترجم قوله نوله ما تولى نقوله والى گردانیم آنرا آن چیز کہ
متولی شد دست مع ان معناه نصرفه الى ما انصرف اليه وتوجه اليه
وحيث فهم ان قوله في الحديث شذ في النار صيغة معلوم وحيث فهم ان

بمعنى من شذ وقوله شذ في النار بمعنى واحد من الشذوذ على
معنى واحد وهو نهاية ظاهرة اذ معنى الاول خرج ومعنى الثاني
ادخل واصلي ١٢ منه قوله الواجب الخ اي المقدم في
طلب علم حكم المسئلة هو القرآن فمتى وجد فيه لا يطلب من غيره
واذا وجد فيه كان المعلوم من الكتاب مقدماً على غيره لكونه قطعيا
كلاماً ربانياً مقدماً على الظني وهذا هو الذي عده الحنفية فجاء سببا
لما طعن الشيطان عليهم انهم تركوا وخالفوا الاحاديث الصحاح في
الصحيحين وغيرها اذ لم ينظروا الى ما يفهم من القرآن ويشير اليه اشارة
او دلالة او اقتضاء او اطلاقاً او عموماً بل قد وجدنا ظاهرة زماننا
انه يلوح من قولهم وعملهم انه يقدم احاديث البخاري بل المشكوة
اليهم على الآي القرآنية وكثير من آياته ينسخ منها باحاديث
الصحيحين ولو آحاداً ثم بعد القرآن عندنا يطلب الحكم من سنته
المشهورة ثم من الآحاد والمتواترة لفظاً او معنى فتقى حكم
القرآن ثم الآحاد بجميع انواعها اذا كانت صحيحة مقدمة
على القياس سواء روى بنقل الفقيه او لا على ما هو المحقق و
سواء دلت على الحكم صراحة وعبارة او اشارة او دلالة او
اقتضاء او عموماً او اطلاقاً وكذا بل المراسيل والمنقطعات
اليها عندنا مقدمة عليه وكذا ما فيه التدليس التدليس و ماسقط
سنده مستور من القرون الثلثة بل روى عن امامنا ان
الضعيف اليها اولى من آراء الرجال حتى انا نقلد اقوال الصحابة
بل التابعي اليهم فيما اسفى على هولاء القوم يسمون ائمتنا مشائخنا
اهل الرأي واصحاب الرأي وهم احق بهذا الاسم منا الا ترى
قول اهل الاسبيل الى العمل بالرأي الخ ونحن اليها نقول بما روي
عن بعض الائمة ان الرأي سيئة اذا اضطررت اليها اكلتها ثم
الاجماع القطعي مقدم على المشاهير والآحاد والمنقول آحاداً
كالآحاد ولهذا لم يسلكه في هذا البيان لما قدم ترتيبه وقوله
ولهذا الخ لان الخبر ولو من غير حضرة الرسالة في غير ما لا يحتاج
الى الحديث مقدم على الرأي فهذا تنظير التمثيل فالخبر كالخبر و
والتحري كالقياس لانه اجتهاد وكل عامي وخاصي كما ان الخبر
خبر كل مخبر صالح للقبول ١٢

سه قوله يميل الى الثقة الخ اى عند وجود ما فيه الاصابة الى اقوال الصحابة او القياس والا يصار الى ادلة ثالثة والا يلزم الترجيح بكثرة الادلة وهو باطل فمنشأ هذا ان كمية الشهود في حجية صلوح البينة قلت اولا الكثرة توجب القوة في الوثوق والجزم اذ من البين ان خبر العشرة آكد واشد وثوقا وابهج عند العقل من خبر الواحد ومن هذه الجهة تبلغ الرتبة في التواتر الى الجزم وفي المشهورة الى قريبه فمراتب القوة لا محالة منقسمة على مراتب الكثرة فلا يخلو عن فرد لغة وثانيا ان الكلام ليس في صلوح الحجة البينة بالاستقلال بل في نفس الرجحان لاحدى الحجتين ولذا اشرى يصار الى قول الصحابي عند من لا يجعله حجة ايضا وثالثا اذا ترجح احد الجانبين بالخبر فرجحانه بالآية بالطريق الاولى لانها اقوى سندا وانكاره بحجية اتحاد الجنس مكابرة وكذا اكلامنا في تعارض الخبرين بالمصير الى خبر ثالث او ضعيفا او مساويا او اقوى منهما فعليا او قوليا ولو اعتبر الاتحاد في الجنس بانها لزم عدم المصير الى الخبر لاتحاد في مطلق الدليل الشرعي او النقل او الوحي الالهي ولهذا التحقيق عندنا انه يعتبر الرجحان بوصف المذكورة والا توجد ايضا عند عدم وجوه اخر من الرجحان ومساواة الذكر والانثى في مرتبة الفقه والضبط فلا يلزم عدم فضل عائشة على كثير من الصحابة ثم مثال تعارض الآيتين على ما هو المشهور قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن يوجب بعمومه او اطلاقه وجوب القراءة على المقتدي وقوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا الحديث عندنا انه نزل فيه خاصة ايضا فصرنا الى الخبر فوجدنا تعارض فيه ما اخرجه من كان له امام فقراءة الامام له قراءة اخرجه ابن ماجه عن جابر مرفوعا وفيه جابر بن يزيد الجعفي ضعيف قال ابو حنيفة ما رأيت اكذب منه وتابعه ليث بن ابي سليم قال احمد مضطرب الحديث وقال يحيى والنسائي ضعيف وقال ابن معين ايضا لا بأس به وقال ابن حبان اختلط في آخر عمره وقال الدارقطني كان صاحب سنة انما انكروا عليه الجمع بين عطاء وطاوس ومجاهد قاله الذهبي وقال ابن حجر صدوق اختلط اخيرا ولم يتميز حديثه فترك قلت لا اقل من ان يصلح شاهدا لجابر الجعفي لكن قال البيهقي لم يتابعهما الا من هو اضعف منهما

منها رواية ليث اخرجها ابن عدي في كامله ورواه محمد في الآثار من طريق ابي حنيفة عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر به وفي موطاه عنه ايضا كذلك وعن اسرائيل عن موسى عن ابن شداد مرسلا وكذا ابن المبارك مرسلا وقال الدارقطني بعدما اخرجه من طريق ابي حنيفة مرفوعا وقد رواه جرير والسفيانان وابو الاحوص وشعبة وزائدة وزهير وابو عوانة وابن ابي ليلى وقيس وشريك وغيرهم فارسلوه ولم يسنده غير ابي حنيفة وتابعه الحسن بن عمارة وهما ضعيفان واخرجه هو والطبراني عن ايوب عن ابي الزبير عن جابر وفيه سهل بن العباس متروك ورواه ايضا في غرائب مالك مرفوعا تفرد به عاصم بن عصام وهو مجهول واخرجه في سننه عن يحيى بن سلام عن مالك بلفظ آخر قال ويحيى ضعيف وقال ابن عدي يكتب حديثه مع ضعفه واخرجه ايضا عن ابن عمر بسند ضعيف من طريق سالم عنه ومن طريق ايوب عن نافع عنه واخرجه الطبراني في اوسطه عن ابي سعيد وابن عدي في كامله وضعفه واخرجه الدارقطني عن ابي هريرة وضعفه وعن ابن عباس رفعه يكفيك قراءة الامام خافت او جهر اخرجه الدارقطني وضعفه واخرجه ابن حبان في الضعفاء واخرجه الدارقطني عن علي مرفوعا بل انصت فانه يكفيك وضعفه قلت تضعيف ابي حنيفة عن قلة حياء واسائة ادب كما قال العيني بل كلها صادر عن عصبية وتحامل وهو اوثق الثقات وقد وثقه ابن معين وشعبة والثوري وابن المديني وقال ابن عبد البر الذين رووا عنه ووثقوه واثنوا عليه اكثر من الذين تكلموا فيه والذين تكلموا فيه من اهل الحديث اكثر ما عابوا عليه الاغراق في الرأي والقياس اي قدر ان ذلك ليس بعيب اهـ وبالجملة رواية ابي حنيفة ليست اقل مما هو على شرط الشيخين والرفع زيادة فهي مقبولة وفيه نفي القراءة لانه صريح في تاييد المن كان يؤاه عنه وهو في الظهر والعصر ويقدم على حديث الاجازة لتقدم المنع على الاطلاق عند التعارض ثم قد عرفت ان الطرق الاخر وان ضعفت بعضها بل لو فرض ضعف كلها كان المجموع صحيحا او حسنا لشد بعضها بعضا بتعدد الطرق ولو سلم فلا اقل

من ان يعتبر مرجحا او شاهدا اشا لعا وسعا [illegible] وحملها البيهقي على
ما عدا الفاتحة لحديث عبادة مرفوعا فلا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب
اخرجه ابو داود ورجاله ثقات ورواه الترمذي والدارقطني
وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وحسنه الترمذي و
قال الخطابي اسناده جيد لا طعن فيه وقال الحاكم اسناده
مستقيم وما توهم بعض من لا حظ له في الحديث ان فيه محمد بن اسحق
ضعيف ضعفه احمد وغيره فمن قلة بضاعته في الفن فهو متفق على
ثقته نعم مالك الفقيه تكلم فيه وقد ذكره ابن الهمام الحنفي في [illegible]
وقال الذهبي في ميزانه وثقه غير واحد ووهاه آخرون كالدارقطني
وهو صالح الحديث ما له عندي ذنب الا ما قد حشى في السيرة وقال
احمد حسن الحديث وقال ابن معين ثقة وليس بحجة وقال ابن المديني
حديثه عندي صحيح وقال يحيى بن كثير وغيره سمعنا شعبة يقول
ابن اسحق امير المؤمنين في الحديث وقال الهيثم هو صدوق وقال
ابو زرعة سألت ابن معين عنه [illegible] قال هو صدوق حجة
وقال ابن عدي لا باس به وقال احمد بن عبد الله العجلي ثقة وقال
حسن الحديث صالح الحال صدوق وقد احتج به ائمة وقد استشهد
به مسلم في صحيحه انتهى مختصرا وبهذا علم قلة بضاعة المتوهم حيث
نسب تضعيفه الى احمد وكبار المحدثين وقال ابن حجر صدوق
يدلس ورمي بالتشيع والقدر [illegible] على شرط مسلم بل على صحيحه
قد [illegible] ورد مسلم [illegible] حديث ابي موسى واذا قرأ
فانصتوا وطعن فيه ابو داود والبخاري في جزء القراءة وهذه الزيادة
صححها مسلم وقال [illegible] من سليمان التيمي وانه [illegible] كما نقله
النسائي والدارقطني وقال النووي اختلف فيها الحفاظ فروى
البيهقي في السنن الكبرى عن ابي داود انها ليست بمحفوظة وكذا
رواه عن ابن معين وابو حاتم الرازي والدارقطني والحافظ
ابي علي النيسابوري شيخ الحاكم ابي عبد الله قال البيهقي قال ابو علي
الحافظ [illegible] سليمان التيمي [illegible] قتادة
واجتماع هؤلاء الحفاظ على تضعيفها مقدم على تصحيح مسلم [illegible]
ولم يروه [illegible] في صحيحه [illegible] آثار الصحابة
كثيرة في اسانيدها [illegible] حتى [illegible]
النظام شرح مسند الامام [illegible]

الصحابة الخ اي القراءة خلف الامام [illegible] من عشرة الصحابة
فهي موقوفة عليهم من كل وجه لا دلالة لها على الرفع لا صراحة
ولا اشارة ولا ايماء والا فهي سنن نبوية كقولهم كنا نفعل
كذا او من السنة كذا وهي مقدمة على القياس على المعنى المحقق اذا
لم يكن فيه اختلاف بينهم او كان [illegible] جمهورهم [illegible] على قول
فهو الراجح على خلافه الا انه لا يكون [illegible] قياس على قول [illegible]
على خلافه [illegible] المقدار [illegible] اختلاف [illegible] الاخبار في
القراءة خلف الامام واختلف فيه الصحابة والتابعون [illegible] لكن
الاكثر [illegible] منع القراءة خلفه وهو مروي عن علي
وعمر وابن مسعود وهو قول جابر وزيد بن ثابت [illegible] وقال
ابن المسيب وعروة وسعيد بن جبير والزهري والشعبي والثوري
والنخعي والاسود وابن عيينة وابن ابي ليلى والحسن بن
صالح بن حي وقال ابن تيمية وبه قال الاوزاعي وابن المبارك
ومالك واحمد وروى محمد في موطئه عن نافع عن ابن عمر من
صلى خلف الامام كفته قراءته وعن [illegible] ابن سيرين [illegible]
قراءة الامام وعن القاسم بن محمد [illegible] وعن
ابن مسعود [illegible] فان في الصلاة شغلا سيكفيك ذلك الامام
[illegible] من طريق شقيق ومن طريق [illegible] خلف الامام
[illegible] في الاوليين ولا في الاخريين وعن
علقمة [illegible] خلف الامام
[illegible] خلف الامام [illegible] وعن سعد بن
ابي وقاص [illegible] ان الذي يقرأ خلف الامام في فيه جمرة
وعن عمر [illegible] في فم الذي يقرأ خلف الامام حجرا وعن زيد
ابن ثابت [illegible] خلف الامام فلا صلاة له واخرج عبد الرزاق
وابن ابي شيبة [illegible] خلف الامام فقد اخطأ
الفطرة [illegible] الدارقطني وابن حبان واخرج النسائي عن
ابي الدرداء [illegible] الامام [illegible]
[illegible] وعن ابي [illegible] وعن
ابن عباس [illegible] القراءة [illegible]
[illegible]
[illegible]

قيس المكي ضعيف ذاهب الحديث وعمرو بن عبيد كذاب
لكن اخرجه ابن عدي في كامله من طريق آخر عن بقية عن محمد
الخزاعي عن الحسن عنه وقال الخزاعي مجهول من مشايخ بقية
ويروي عن محمد بن راشد عن الحسن وهو مجهول قلنا اولا
الجهالة في هذه القرون ليس جرحا وثانيا ان الخزاعي هو ابن راشد
وثقه احمد وابن معين قاله العيني لكن قال الذهبي محمد بن راشد
عن الحسن لا يدرى من هو وقال عبد الرزاق ما رأيت احدا
اورع في هذا الحديث منه والسابع اسامة بن عمير بن عامر اخرجه
الدارقطني ايضا واعله بالحسين بن عمارة في طريق وبالحسن بن دينار
في اخرى قلنا ابن عمارة وثقه عيسى بن يونس وقال شيخ مغلطاي كما في
تهذيب التهذيب وقال ايوب عن سفيان ما ذكره لي ذاكر الا بخير
والثامن معبد الخزاعي اخرج حديثه الدارقطني عن ابي حنيفة عن
ابن سيرين عن معبد واخرجه ابن عدي وقال البيهقي معبد لا صحبة له
هو اول من تكلم بالبصرة في القدر قلنا هو غلط لانه سعيد بن ابي معبد
ذكره ابو منده في معرفة الصحابة عدة من صغارهم وقال
روى ابو حنيفة عن منصور بن زاذان الخ ثم قال وهو حديث
مشهور عنه رواه عنه ابو يوسف القاضي واسد بن عمرو وغيرهما
فظهر انه ليس هو الجهني ولو سلم فله صحبة كما ذكره ابن عبد البر والواقدي
في الصحابة وابو احمد في الكنى وابن ابي حاتم والذهبي في تجريد الصحابة
والتاسع رجل من الانصار اخرج حديثه الطبراني واعله الدارقطني
بانه خالفه ثقة من الحفاظ قلنا زيادة خالد هذا الرجل زيادة عدل
فهي مقبولة واما المراسيل فالاول مرسل ابي العالية وهو اشهرها اخرجه
عبد الرزاق والدارقطني والثاني مرسل النخعي والثالث مرسل
الحسن رواه الدارقطني وهو مرسل صحيح والرابع مرسل الزهري
والخامس مرسل قتادة والمراسيل صحاح وهي معتضدة بالمسانيد فمن
يرى الشافعي ان لا يقول بموجبها لا سيما احمد ومالك وعندهما المرسل حجة
الا ان الضعاف تصير حسانا بالكثرة ولقولهم قال ابو ثور وداود وجابر و
عروة والقاسم وابن المسيب وابو بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد
وسليمان بن يسار ومكحول وقد رواه احمد عن الشعبي
والحسن واستدل به على صحة روايتهما مرسلا لكن خالفت
الراوي لا يخرج الحديث فتدبر وقد فصلنا المقام في محل

وفي شرح الهداية وفي الحاشية البسيطة على شرح الوقاية
والهداية ۱۲ قوله فيجوز الخ قال به مالك والشافعي
اذا خرجت في رفقة ومعها ثقات مجهول الامن
بالمرافقة وفي شرح الوجيز وهل يشترط مع وجدانهن محرم
فيه وجهان نعم وبه قال القفال واصحهما لا واعلم ان هذا الكل
في حج الفرض وهل يلزم المرأة فيه قولان اخرج مع الواحدة ذكره في
الاملاء وانتصار جماعة من الائمة ان عليها الخروج وحدها اذا كان امنا
وحكى هذا عن الكرابيسي وهو قول الاوزاعي وفي حج النفل لا تخرج
مع النسوة وحدها ونقل السروجي عن معروف المالكية تخرج بالمحرم مع رجال
مؤتمنين وفي الواحدة المامونة لا بأس بلا محرم ولا زوج ۱۲
۱۳ قوله لا يحل الخ رواه الطبراني عن ابي امامة مرفوعا لا يحل لامرأة
مسلمة ان تحج الا مع زوج او ذي محرم وفيه ابان بن ابي عياش و
ابن عمر وابي هريرة وابي سعيد وابي امامة فحديث ابي امامة عرفته
وحديث ابن عباس اخرجه البزار في مسنده عنه مرفوعا
لا تحج امرأة الا ومعها محرم واخرجه الدارقطني نحوه بلفظ لا تحجن
امرأة الا ومعها ذو محرم واسناده صحيح وفي الصحيحين من هذا الوجه بلفظ لا تسافر المرأة
الا مع ذي محرم وحديث ابن عمر اخرجه الشيخان عنه مرفوعا لا تسافر المرأة
ثلاثا الا ومعها ذو محرم وفي لفظ ثلاث ليال وفي لفظ فوق ثلث و
حديث ابي هريرة اخرجاه عنه رفعه لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان
تسافر يوما الا ومعها زوجها او ذو رحم محرم منها وفي لفظ تسافر مسيرة يوم
وليلة الا مع ذي محرم واخرجه ابو داود وابن حبان والحاكم بلفظ ان تسافر
بريدا وللطبراني في ثلاث ليال وحديث ابي سعيد الخدري اخرجاه عنه بلفظ لا تسافر
المرأة يومين الا ومعها زوجها او ذو محرم منها ورواه محمد في آثاره عن
عبد الملك بن عمير عن قزعة عن ابي سعيد وفي آخره ولا تسافر
المرأة الا مع زوجها او مع ذي محرم منها وهو قول ابي حنيفة وحديث
ابي امامة اخرجه الدارقطني ايضا من وجه آخر بلفظ لا تسافر امرأة ثلثة ايام او تحج
الا ومعها زوجها وفيه جابر بن يزيد الجعفي مختلف فيه وثقه بعضهم وضعفه
آخرون فقد وثقه سفيان وشعبة ووكيع وضعفه ابو حنيفة والنسائي
وابن مهدي وابو داود كما ذكره الذهبي في ميزانه وقال الحافظ المنذري
ليس في الروايات تباين ولا اختلاف لاحتمال قوله
في مواطن مختلفة بحسب الاسئلة ولاحتمال كونه تمثيلا

صلى الله عليه وسلم يجهرون بالقراءة خلف الامام منهم ابو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس [illegible] وهو الاثار كلام كثير واثبت البخاري في جزء القراءة عن عمر وابي بن كعب وحذيفة وابي هريرة وعائشة وعبادة وابي سعيد في آخرين منهم انهم اخذوا خلفه وابن عبد البر [illegible] النبي الا [illegible] وابن حجر [illegible] ابن عمر وجابر وزيد وابن [illegible] قال وجاء عن سعد وعلي وابن عباس ۱۲ منه قوله والقياس الخ قلت لكنه المشهور اختلاف الاخبار في كسوف صلوة الكسوف اخرج الستة عن عائشة في كل ركعة ركوعان وكذا رواه الشيخان عن ابن عباس ومسلم عن عبد الله بن عمرو واخرج مسلم ايضا عن جابر وعائشة وابن عباس ثلث ركوعات في كل ركعة واخرج ايضا من طريق طاؤس عن ابن عباس اربع ركوعات وعند ابي داود في سننه عن ابي خمس ركوعات وفيه ابو جعفر الرازي [illegible] بن عبد الله بن ماهان فيه مقال وذكر ابن حزم عن عائشة عشر ركوعات في اربع سجدات وانتهى بالاول افتى وكان وارد [illegible] وعن احمد واسحاق انه ثمان ركوعات وحكاه ابن المنذر عن حذيفة وابن عباس وعن علي خمس ركوعات وعنه ثلث ركعات واحدة في كل ركعة وبه قال النخعي والثوري وابن ابي ليلى [illegible] مذهب ابن المسيب رواه ابن ابي شيبة عن ابن عباس ومن [illegible] احاديث حديث سمرة بن جندب اخرجه ابو داود والنسائي وفيه ثم ركع بنا كاطول ما ركع بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتا قال ثم سجد الخ واخرجه ايضا ابن ماجه والترمذي وصححه واخرجه ابن ابي شيبة والطحاوي وحديث عبد الله بن عمرو بن العاص اخرجه الترمذي وابو داود والنسائي عن عطاء بن السائب عن ابيه عنه وفيه لم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد الخ واخرجه الحاكم وقال صحيح ولم يخرجاه من اجل عطاء بن السائب وهو ثقة وثق [illegible] واخرج له البخاري مقرونا بابي بشر وقال ايوب السختياني ثقة وقال ابن معين لا يحتج به وقال البخاري واحاديثه

القديمة صحيحة وقال ابو حاتم محله الصدق قبل ان يختلط وقال النسائي ثقة في حديثه القديم لكنه تغير ورواية شعبة والثوري وحماد بن زيد عنه جيدة وحديث النعمان بن بشير اخرجه النسائي وفيه فصلوا كاحدث صلوة صليتموها من المكتوبة ورواه احمد في مسنده والحاكم في مستدركه وقال على شرطهما واخرجه ابن ماجه وقال البيهقي هذا مرسل ولم يسمع ابو قلابة من النعمان [illegible] ادرك النعمان قاله ابو حاتم وابن حزم وعن الكمال [illegible] وصحح ابن عبد البر [illegible] وحديث قبيصة الهلالي في لفظ فصلوا كاحدث صلوة صليتموها الخ اخرجه ابو داود والنسائي والحاكم وقال صحيح على شرطهما ولم يخرجاه ورواه البيهقي ايضا وادرج بين ابي قلابة وقبيصة هلال بن عامر لكنه ثقة وحديث ابي بكرة وفيه فصلى بهم ركعتين اخرجه البخاري وابن حبان وزاد مثل صلوتكم وحديث عبد الرحمن ابن سمرة وفيه فصلى ركعتين اخرجه مسلم فاذا اختلفت الاخبار رجعنا الى القياس وقد رجح احاديثنا بالاعتبار لموافقتها سائر الصلوات لكن يبقى ان احاديثهم صريحة وفي هذه الاحاديث شيء من الاجمال والابهام نحو قوله مثل صلوتكم وقوله بالامر كاحدث صلوة من المكتوبة وهي الصبح وان كان المتبادر منها من [illegible] في الاركان لكن التشبيه يقتضي وجود الشركة ولو في امر كالركعتين والجهر والتطويل في القراءة وغيرها والمشتبه فيحمل على المحكم الا ان يتعين عدد الركوع بالمثنية عليهم ايضا مشكل بعد صحة الاخبار الاخر فالاولى الاختيار اختيارا هنا ۱۲ منه قوله يتخير كان الخ اي يميل الى احدهما بالتشهي تقليدا من غير ترجيح من الرجحان عنده وبه صرح وعند الشافعي يعمل بايهما شاء ذكر التحرير وذكر ان عند اكثر السائل الاجتهادية قولان في وقت واحد وقد يروى عنه اقوال وقد يروي باختلاف الازمان فيعبرون بالقول القديم والجديد واما عندنا فليس لامامنا قولان في وقت واحد بل اختلاف الا وقات شاهد بعد التحرير يعمل بالمتاخر وكثيرا ما لا يعلم وفيما يفتي المفتون بترجيح المشايخ وقوة المدرك قلت على ما قررنا يجوز في تعارض الاقيسة ان يصير الى اكثرة اقوال الصحابة والتابعين والى عظم شان من قال منهم فقاهة وفضلا وصحبة كما قالوا

نجس لا يجوز له التوضئ به بل يتيمم ومن اعتبر ان العمل بالراي
دون العمل بالنص قلنا ان الشبهة بالمحل اقوى من الشبهة في
الظن حتى سقط اعتبار ظن العبد في الفصل الاول ومثاله فيما
اذا وطئ جارية ابنه لا يحد وان قال علمت انها علي حرام ويثبت
نسب الولد منه لان شبهة الملك له تثبت بالنص في مال الابن
قال عليه السلام انت ومالك لابيك فسقط اعتبار ظنه في الحل
والحرمة في ذلك ولو وطئ الابن جارية ابيه يعتبر ظنه في الحل
والحرمة حتى لو قال ظننت انها علي حرام يجب الحد ولو قال ظننت
انها علي حلال لا يجب الحد لان شبهة الملك في مال الاب لم يثبت له
بالنص فاعتبر رايه ولا يثبت نسب الولد وان ادعاه ثم
اذا تعارض الدليلان عند المجتهد فان كان التعارض بين الآيتين
يميل الى السنة وان كان بين السنتين يميل الى آثار الصحابة رضي الله
عنهم والقياس الصحيح ثم اذا تعارض القياسان عند المجتهد يتحرى
ويعمل باحدهما لانه ليس دون القياس دليل شرعي يصار اليه وعلى
هذا قلنا اذا كان مع المسافر اناءان طاهر ونجس لا يتحرى بينهما بل يتيمم

ولو كان معه ثوبان طاهر ونجس تحرى بينهما لان للماء بدلا وهو
التراب وليس للثوب بدل يصار اليه فثبت بهذا ان العمل بالرای
انما يكون عند انعدام دليل سواه شرعا ثم اذا تحرى وتاكد تحريه بالعمل
لا ينتقض ذلك بمجرد التحري وبيانه فيما اذا تحرى بين الثوبين وصلى
الظهر باحدهما ثم وقع تحريه عند العصر على الثوب الآخر لا يجوز له
ان يصلى العصر بالآخر لان الاول تاكد بالعمل فلا يبطل بمجرد التحري
وهذا بخلاف ما اذا تحرى فی القبلة ثم تبدل رايه ووقع تحريه
على جهة اخرى توجه اليه لان القبلة مما يحتمل الانتقال فامكن
نقل الحكم بمنزلة نسخ النص وعلى هذا مسائل الجامع الكبير فی
تكبيرات العيد وتبدل رای العبد كما عرف

البحث الرابع فی القياس

فصل

القياس حجة من حجج الشرع يجب العمل به
عند انعدام ما فوقه من الدليل فی الحادثة وقد ورد فی ذلك
الاخبار والآثار قال عليه الصلوة والسلام لمعاذ بن جبل رض
حين بعثه الى اليمن قال بم تقضی يا معاذ قال بكتاب الله تعالى
قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان

المثوبة والعقوبة بحسن الاعمال وقبحها باحوال من قبلهم والعلة
الجامعة لترتب الاجزية هو صدور الاعمال وهذا باعتبار
دلالة النص فليس هذا من اثبات القياس بالقياس في شيء
على ان القياس الجلي لا ينكره واما السنة فاحاديث كثيرة منها
حديث معاذ بن جبل اخرجه احمد وغيره ورواه الترمذي من
طريقين من حديث الحارث بن عمرو ابن اخي المغيرة بن شعبة
عن رجال من اصحاب معاذ عنه مرفوعا حين بعثه الى اليمن فقال
كيف تقضي فقال اقضي بما في كتاب الله قال فان لم يكن في
كتاب الله قال فبسنة رسول الله قال ان لم يكن في سنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اجتهد رائي قال الحمد لله الذي
وفق رسول رسول الله ومن حديثه عن اناس من اهل حمص عن
معاذ بنحوه قال الترمذي هذا حديث لا نعرفه الا من هذا الوجه
وليس اسناده عندي بمتصل قلت هذا معلول بعلتين الانقطاع
بين الحارث ومعاذ وكون الحارث مجهولا كما قاله ابن حجر لكن
شيئا منهما ليس جرحا عندنا فان الانقطاع كالارسال غير
جرح كما قاله ابن الهمام والمستور من القرون الثلاثة كالعدل
عندنا من الثقات ثم الحديث عده اهل الاصول من المشاهير تلقيا
من الآحاد وقال الغزالي تلقته الامة بالقبول عندنا كالمتواتر

ومنها حديث عمرو بن العاص رواه الشيخان عنه مرفوعا اذا حكم
الحاكم فاجتهد فله اجران واذا حكم فاخطأ فله اجر واحد واما الاجماع
فقد كان الاجتهاد والقياس شائع وذائع واستفاض بين الصحابة
والتابعين فيما لم يوجد فيه نص وخبر من غير منكر ونكير عليه
كما يشهد به كتب الحديث والسير الى ان جاء داود الظاهري
فانكره ولم ينقل عن احد من السلف انكاره وما نقل عن بعضهم
من ذمه فانما هو للقياس العقلي والرأي المحض من غير تمهيد
وثقة من النص وهذا باطل عندنا ايضا ولولا ذلك لما نقل
عنهم ما نقل من تنصيف الجدة والعول وعدة الحامل المتوفى عنها
زوجها والوضوء مما مسته النار عن ابي بكر وعمر وابن مسعود
وابن عباس وقد دل على حجية المعقول ايضا فانه اذا ثبت ان
للحكم علة جامعة ظنا توجد في الفرع الغير المنصوص ثبت الحكم فيه ظنا
ايضا فاذا قامت المقدمات بعضها او كلها ظنية ثبت النتيجة ايضا
ايضا ظنا وهذا ضروري لا ينكره الا مكابر وقد اعترف به الفلاسفة
ايضا حتى سموه في عرفهم تمثيلا وقد يكون القياس قطعيا اذا كان
ثبوت علية العلة قطعيا كما في قوله تعالى فلا تقل لهما اف فهو علة النهي
عن الضرب وقوله تعالى طوافون عليكم الاية علة عدم الجناح
وفي حديث سؤر الهرة انها من الطوافين الخ علة عدم النجاسة

حاشية متعلقة صفحة ٨١

ولذا رجع الوجوب الى قيد التسوية في حديث الربوا الى نفس البيع وقد تقرر في المعاني ايضا انه هو المتوجه اليه نفيا واثباتا فعند فقده ينعدم الحكم فتأمل وثالثا انهم قيدوا بان ابتغاء البضع بمنع انفكاكه عن المال بقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم مع انه ليس الا اتفاقيا وقيد اله ولد نظائر في الاصول والفروع لا تخفى لمتتبع الفحص فتذكر قال الترمذي وقال بعض اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم علي بن ابي طالب وزيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر اذا تزوج الرجل امرأة ولم يدخل بها ولم يفرض لها صداقا حتى مات قالوا لها الميراث ولا صداق لها وعليها العدة وهو قول الشافعي قال لو ثبت حديث بروع بنت واشق لكانت الحجة فيما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم وروي عن الشافعي انه رجع بمصر عن هذا القول وقال بحديث بروع بنت واشق ١٢ منه قوله اجتهد الخ اي بالقياس على المنصوص بالمنصوص القرآنية او الحديثية والحديث رواه ابن ماجة عن سفيان عن فراس عن الشعبي عن مسروق عن عبد الله وهو والترمذي عن سفيان عن منصور عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود وصححه الترمذي وقال وفي الباب عن الجراح قال وقد روي عنه من غير وجه والعمل على هذا عند بعض اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم وبه يقول الثوري واحمد واسحق ١٢

حاشية متعلقة صفحة ٨٢

وبالجملة مطمح النظر المنع المطلق كما في بعض الطرق من منع مطلق السفر ولذا قلنا لا تحج لو بينها وبين مكة ثلثة اميال ثم مذهبنا معتضد بالقياس ايضا لانها بدون المحرم يخاف عليها الفتنة ويزداد بانضمام غيرها اليها لان كثرتهن تشهد ترغيبا وتنبيها للفسقة عليهن فتدبر ١٢ منه قوله بالقياس الخ بهذا الطريق التمثيل واما الشافعي وامثاله القائلون بشرطية النية في الوضوء فليسوا متمسكين بمجرد القياس بل اصل معتمدهم بحديث الاعمال بالنيات اخرجه ابن حبان في صحيحه في ثلثة مواضع عن عمر بهذا اللفظ وقال البزار لا نعلمه الا عن عمر بهذا الاسناد واخرجه الستة ايضا عنه بنحوه واخرجه ابو نعيم عن ابي سعيد فيه نوح بن حبيب خطأ وفيه ليس له اصل عن ابي سعيد قال ابو نعيم في الحلية غريب تفرد به عبد المجيد وقال ابو حاتم هذا باطل لا اصل له وقال الدارقطني لم يتابع عبد المجيد عليه وهذا حديث مشهور يكاد ان يتواتر يجوز به الزيادة على الكتاب على ان في كون نظم آية الوضوء او سفر ومن مفرداته مطلقا تأملا فان المعتبر في الفعل نفس الطبيعة المصدرية من غير ملاحظة الاطلاق والتقييد مع ان المعتبر في المطلق عدم التعرض بالتقييد اي عدم اعتباره لا اعتبار عدمه والمنافي للتقييد هو اعتبار عدمه فتدبر وبالجملة نقول اولا المطلق معروض وصف الاطلاق لا ملحوظ المعروضية لا في العنوان ولا في الحيثية فهو اعم من مطلق الشيء ايضا فهو الطبيعة مطلقا وثانيا انه لو اعتبر ملاحظة الوصف في مرتبة اعتبار الاعتبار اي لحاظ العنوان كما في مطلق الشيء فلا ينافيه التقييد والخصوص ايضا وثالثا انه لو اعتبر في مرتبة اللحاظ والعنوان بان يقيد به المعنون اي يعتبر اتصافه به لو اعتبار الا انه وصف اعتباري ولا يكون القيد جزء اللحاظ او التعبير فهو ايضا غير مناف للخصوص ايضا لانه منتزع عن الموارد وان لم يتحد بها ثم الاصل ههنا ان معنى التقييد يكون مسكوتا عنه في ملاحظة المطلق لا منفيا عنه كما هو قول الحنفية في بحث المفهوم المخالف ١٢

ولم يوجد ما يخ الفسخ عنه قال وتوجد دون قال إسناده ضعيف
عند ابن ماجه بإسناده عن جحية كانت على أبيه ماش الخ و
منها ما أخرجه سنة عن ابن عباس مرفوعا في قصة امرأة
نذرت أمها بالحج قالت أفأحج عنها قال نعم حجي عنها وفي لفظ
امرأة من جهينة وفي أخرى أتى رجل قال إن أختي نذرت
ومنها ما أخرجه النسائي عنه امرأة سنان بن سلمة الجهني
ليسألك الخ وفي آخره فقضي عن أمها أن يحج عنها قال [illegible]
ما أخرجه مسلم عن بريدة أن امرأة أتت الخ نحوه ومنها ما أخرجه
الطبراني والدارقطني عن أنس مرفوعا في رجل مات أبوه و
لم يحج قال أرأيت لو كان على أبيك دين أقضيته [illegible]
قال نعم قال فحج عنه وهذا أيضا قريب مما تقدم وما يم ليعيده
من القياس في قضاء الحج على قضاء الدين ١٢ منه قوله
فدين الله الخ استنبط منه جواز حج المرأة عن الرجل وبالعكس
وجواز الحج عن الغير [illegible] ولا خلاف فيه إلا ما رواه محمد عن
مالك لا أرى أن يحج أحد عن أحد وروي ذلك عن ابن عمر
والقاسم والنخعي وروي عن مالك والليث لا يحج أحد عن
ميت لم يحج حجة الإسلام وقال الحسن بن صالح لا يجوز حج المرأة
عن الرجل واتفقت الحنفية والشافعية على الجواز المطلق
في الميت والحي كما هو ظاهر النصوص فليحرر ١٢ منه قوله
عن قيس الخ لحديثه أربع طرق الأولى عن ملازم بن عمرو
عن عبد الله بن بدر عن قيس عن أبيه أخرجه أصحاب السنن الأربع
قال الترمذي أحسن شيء في هذا الباب وقال أيضا أصح وأحسن
وقال الطحاوي مستقيم الإسناد وغير مضطرب في إسناده
ولا في متنه ورواه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق بلفظ خرجنا
وفدا حتى قدمنا الخ ورواه ابن حبان بلفظ أن رجلا
قال يا رسول الله الخ وأسند الطحاوي عن ابن المديني أنه
أحسن من حديث بسرة والثانية عن محمد بن جابر عن قيس
أخرجه ابن ماجه والثالثة عن عبد الحميد بن جعفر أخرجه
ابن عدي والرابعة عن أيوب بن عتبة أخرجه الطحاوي وكلها
ضعيفة ويورد عليه بأن قيسا الحنفي ضعفه أحمد ويحيى [illegible]
الرواية عنه وقال ابن أبي حاتم سألت أبي وأبا زرعة عنه

فقالا ليس ممن يقوم به حجة وبأن ملازما متقارب الحديث
والجواب أن قيسا ثقة كما رواه عثمان بن سعيد عن ابن معين
ووثقه العجلي وقال ابن القطان يقتضي أن يكون خبره حسنا
لا صحيحا كما نقله الذهبي في ميزانه وقال ابن حجر صدوق [illegible]
له [illegible] وأما ملازم اليمامي وثقه ابن معين وأبو زرعة
والنسائي وقال أبو حاتم صدوق ووثقه أحمد [illegible]
[illegible] حديث الأول ما نقله الذهبي في ميزانه عن [illegible]
عن عبد الله بن أبي جعفر عن [illegible] بن عتبة عن يحيى
بن أبي كثير عن نافع عن ابن عمر مرفوعا [illegible] الصلاة ثم [illegible]
فتوضأوا وأعادوا قلنا يا رسول الله [illegible]
قال إنما الأول [illegible] ذكري والجواب عنه أولا [illegible]
ضعيف وثانيا بأن عبد الله بن جعفر [illegible]
الساري لأحاديث [illegible]
من أحاديثه ما لا يتابع عليه وثالثا أنه قال الذهبي حديث منكر
تفرد به عبد الله ورابعا أنه لا يثبت لفظه [illegible]
الحديث ولعل الإعادة على الأدب [illegible] أبو زرعة
وأبو حاتم وظاهر المتن [illegible] الأحاديث والآثار
إلى الوضوء كما في حديثها [illegible] والثاني حديث
أم حبيبة أخرجه ابن ماجه والطبراني وصححه أبو زرعة والحاكم و
أعله البخاري وابن معين وأبو حاتم والنسائي بالانقطاع
لكنه غير مفيد للحنفية إلا اللزوم والثالث حديث أبي موسى [illegible]
أخرجه هو وفيه إسحق متروك [illegible] والرابع [illegible]
أبي هريرة أخرجه ابن حبان في صحيحه وأحمد في مسنده والدار[قطني]
والبيهقي في سننهما والحاكم في مستدركه وصححه وفيه يزيد
اختلفوا فيه [illegible] قال أبو زرعة واه والنسائي متروك [illegible]
به ساقه ابن حبان والحاكم قلت لعلهما اختارا توثيقه فإنه
مختلف فيه والخامس حديث أروى أخرجه أبو نعيم وابن منده
وضعفه ظاهر والسادس حديث عائشة أخرجه الدارقطني و
فيه العمري كذبه أحمد وتركه أبو حاتم وأبو زرعة وزاد أبو حاتم
كان يكذب [illegible] رواه أبو يعلى عنها مرفوعا ما أبالي إياه
مسست أو أنفي والسابع حديث زيد بن خالد [illegible] ضعفه أحمد [illegible]

وابن اسحق قال ابن المدینی اتشہد فیہ ابن اسحق وقال الطحاوی ہو
غیر حجۃ عندہم اذا انفرد وخولف وقال مالک انہ من الدجاجلۃ ہو
قال الخطیب امسک عنہ غیر واحد للقدر والرفض والتدلیس
وقال الذہبی فیما انفرد بہ نکارۃ فان فی حفظہ شیئا ورواہ البزار
والطبرانی ثم بعد التفحص لا ینحط عن درجۃ الحسن والثامن حدیث
جابر اخرجہ ابن ماجۃ والطحاوی وفیہ الانقطاع فہو جواب الزام
فتدبر والتاسع حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ وفیہ
ومنہم لا یحتجون بہ لکن التحقیق انہ حجۃ عند جماعتہم کما ذکرہ الترمذی
عن البخاری والعاشر حدیث ابن عمر اخرجہ الدارقطنی فی سننہ
والطبرانی فی الکبیر والبزار فی سندہ والطحاوی واعلہ بصدقۃ
بن عبد اللہ وفی سند الطبرانی العلاء بن سلیمان وفی سند البزار
ہاشم بن زید ضعیفان جدا والحادی عشر حدیث طلق اخرجہ الطبرانی
فی معجمہ الکبیر وفیہ ایوب لکنہ مختلف فیہ والثانی عشر حدیث
[illegible] اخرجہ الحاکم والثالث عشر حدیث النعمان عند ابن مندۃ
والرابع عشر ام سلمۃ عند الحاکم والخامس عشر حدیث معاویۃ بن
حیدۃ والسادس عشر حدیث ابی بن کعب والسابع عشر
حدیث قبیصۃ وفی کلہا علۃ لکن القدر المشترک لا مریۃ فی صحتہ
وبعضہا صحیح وبعضہا حسن والثامن عشر وہو اقواہا حدیث
بسرۃ رواہ ابو داود والنسائی وابن ماجۃ والترمذی و
احمد وصححہ ورواہ ابن خزیمۃ وابن حبان فی صحیحیہما والحاکم و
ابن الجارود فی منتقاہ وقال البخاری اصح شیء فی ہذا الباب
وصححہ ایضا ابن معین فیما حکاہ ابن عبد البر قال البیہقی وان
لم یخرجہ الشیخان لاختلاف فی سماع عروۃ عنہا او عن مروان
فقد احتجا بجمیع رواتہ واحتج البخاری بمروان فی عدۃ احادیث
فہو علی شرطہ واجیب عنہ اولا بان ہشاما لم یسمعہ عن ابیہ لکن فی
روایۃ الترمذی واحمد والبیہقی تصریح السماع علا ان الانقطاع
لیس بحجۃ عندکم الا ان الطحاوی قال انکر علیہ بعد ما صار الی العراق
ولو کان ثقۃ ثبتا ومالک نقم علیہ حدیثہ لاہل العراق ولا یرضاہ وشعبۃ
لم یصحح سماعہ فیہ ویحیی صححہ وقد رواہ ابن لہیعۃ ایضا عن ابی الاسود
عن عروۃ عن بسرۃ وابن لہیعۃ یحتج بہ عند الحنفیۃ علا انہ لا باس
بہ فی المتابعۃ وثانیا بانہ ما طعن بہ الطحاوی وہو فی قوام الدین ای

الطہور لم یطلع علیہ الا امراۃ ہی بسرۃ لا الرجال ولذا قال ابراہیم
الحربی ما اخذ بہ ولا عمل بہ احد ولو شہدت بسرۃ علیہا ما قبلت
شہادتہا وفیہ انہ لا یضر بعد صحۃ الطریق وہی صحابیۃ لا تجرح علا
ان کثیرا من الصحابۃ شاہدوہ وما فی الروایۃ کما سلف وثالثا ان
مروان ممن لا یروی عنہ لما صدر منہ من اعمالہ لا سیما فی الخروج
علی ابن الزبیر وفیہ اولا انہ لم یثبت کما افادہ ابن حجر فی المدلی الساری
وثانیا ان مبناہ علی البدعۃ بسوء الاشتباہ وہو غیر جرح وثالثا
ان عروۃ نفسہ قال لا یتہم فی الحدیث ورابعا انہ اخذ الحدیث منہ
زین العابدین علی بن الحسین وخامسا ان احتجاج البخاری بہ کاف
فی التعدیل فان من اخرج لہ جاز القنطرۃ کما قیل ورابعا انہ قال
ابن معین ثلاثۃ احادیث لا تصح وعدہ منہا وفیہ انہ انکرہ ابن الجوزی
علا انہ لا یسمع بعد صحۃ الطریق مع تصحیح کثیر من النقاد کالترمذی
والبخاری وابن حبان وابن خزیمۃ وابن الجارود والحاکم وغیرہم
لکن قیل لم یصححہ البخاری وقولہ اصح اضافی بالنسبۃ الی غیرہ
ولو رضی بہ لاخرجہ فی صحیحہ وقال فی الامام ہو عندہ معلول وفیہ
انہ لیس کل ما ہو صحیح عندہما اخرجاہ کما قالہ مسلم والتفصیل فی مقدمۃ
الاشتراک فی المعنی لصحۃ فیلزم صحۃ الطرق الاخر ایضا وقیل بعد
تسلیم الاخبار ہو کنایۃ عن البول کما فی قولہ تعالی او جاء احد منکم
من الغائط وہو من اسرار البلاغۃ وہذا مبنی علی ثبوت ہذا العرف
وقیل ارید غسل الیدین ولہا فیہ ما فی بعضہا وضوءہ للصلوۃ و
استضعفہ الطحاوی وجعلہ منقطعا وبالجملۃ الاحوط ہو التوضی لکنہ
لا یوجب الجزم بوجوبہ ۱۲ منہ قولہ الشفعۃ صنعا الخ فی [illegible]
سفیان [illegible] من عمرو وغیرہ آخر من المحدثین فی عدم الحدث
قال الفلاس ہو اثبت عندی من حدیث بسرۃ قال ابن الہمام
ویترجح ایضا بان حدیث الرجال اقوی من حدیث النساء لنقصانہن
فی الحفظ والضبط والعقل ولذا جعلت شہادۃ امراتین کشہادۃ
رجل وفیہ اولا انہ خلاف ما فی الاصول من عدم الرجحان بالذکورۃ
وثانیا ان بسرۃ من المہاجرات الاول فہی اولی صحبۃ من طلق
وہو قادم وقد انہم لم یثبت عودہ وثالثا انہ مروی من الرجال
ایضا کابی ہریرۃ بل قیل حدیثہ ناسخ لحدیث طلق لانہ متاخر
الاسلام عن قدومہ وقد ثبت سماعہ عند قدومہ وبجواب بات

والظاهر خلافه لانه انما سئل عنه عند بلغته قضيته الا انه خلاف
القياس ومعلوم ان ابا هريرة سمعه من آخر وايضا حديثه ضعيف ايضا
وفيه ايضا انه مروي عن ام حبيبة وغيرها من افقه الفقهاء من الازواج
ومحمد بن ثم لقولنا قال عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وعمار
وزيد بن ثابت وحذيفة وعمران بن الحصين وابو الدرداء وسعد
ابن ابي وقاص عند ابي السوقة وابو هريرة في رواية عنه حكاه
ابن عبد البر والحسن البصري وابن المسيب والثوري وقال الطحاوي
لم نعلم احدا من الصحابة افتى بالوضوء منه غير ابن عمر وقد خالفه
اكثرهم فيه وقال الشافعي واحمد وداود يجب بيته واختلف فيه اصحاب
مالك وقال الترمذي هو قول غير واحد من الصحابة والتابعين
وبه يقول الاوزاعي والشافعي واحمد واسحق اهـ وقال ابن عبد البر
الاستذكار افتى به محمد وابو هريرة على اختلاف عنه وزيد بن
خالد الجهني والبراء بن عازب وجابر بن عبد الله وسعد بن
ابي وقاص في رواية اهل المدينة عنه اهـ وبه قال ابن المسيب في رواية
وعطاء وطاؤس وعروة وسليمان بن يسار وابان بن عثمان و
مجاهد ومكحول والشعبي وجابر بن زيد والحسن وعكرمة وربيعة
وابن عباس في رواية ابي حمزة عنه قاله [illegible] ص ۵۵ قوله سئل
الخ رواه محمد في الموطا عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم في
المفوضة ومات قبل الدخول بها عن ابن مسعود لها صداق مثلها
من نسائها لا وكس ولا شطط فلما قضى قال فان يكن صوابا
فمن الله وان يكن خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريئان
فقال رجل من جلسائه بلغنا انه معقل بن سنان الاشجعي وكان من
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قضيت والذي يحلف به بقضاء
رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروع ابنة واشق الاشجعية
ففرح عبد الله فرحة ما فرح قبلها مثلها لموافقة قوله قول
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وهو قول ابي حنيفة والعامة
من فقهائنا واخرجه عبد الرزاق وابن ابي شيبة واحمد والترمذي
وصححه والنسائي وابن ماجة والحاكم والبيهقي عن علقمة عن
ابن مسعود [illegible] فيها قول [illegible] كذا اورده السيوطي
في الدر المنثور وقال البيهقي قد سمي فيه معقل بن سنان وهو
صحابي مشهور والاختلاف فيه لا يضر فان جميع الروايات

فيه صحيحة في بعضها ما يدل على ان جماعة من اشجع شهدوا بذلك قال ابن ابي
حاتم قال ابو زرعة الذي قال معقل بن سنان اصح وروى الحاكم في المستدرك
سمعت ابا عبد الله محمد بن يعقوب بن الاخرم يقول سمعت الحسن بن سفيان يقول
سمعت حرملة بن يحيى قال سمعت الشافعي يقول ان صح حديث بروع قلت به قال
الحاكم فقال شيخنا ابو عبد الله لو حضرت الشافعي لقمت على رؤس الناس وقلت قد
صح الحديث فقل به اهـ وروى الشافعي وعبد الرزاق وابن ابي شيبة
والبيهقي ومحمد في الموطا عن زيد بن ثابت ان لا صداق لها وكذا
رواه محمد عن ابن عمر واخرج سعيد بن منصور وابن ابي شيبة والبيهقي
عن علي ان لها الميراث وعليها العدة ولا صداق لها قال ولا نقبل قول
اعرابي من اشجع على كتاب الله اهـ قلت ما يروى من انكار علي رضي
في تقسيم الرواة على ثلثة وانه لا يقبل رواية كل منهم مطلقا وقبيل
رده على [illegible] من تحليف الراوي الا ابا بكر ولم يره يحلفه
لكنه لم يصح عنه ذلك وممن انكر ثبوته الحافظ المنذري ثم هذا
احد قولي الشافعي قاله قياسا ولو ثبت الحديث عنده لما خالفه
وهو المرجح عند النووي والقول الثاني رجحه الرافعي ص ۵۶ قوله
فاستهل الخ اي فطلب بتقديم المهملة شهرا وهذه الالفاظ فيها
اصحابنا في كتبهم وعند محمد في آثاره ما ينبغي في هذا الخ قال فقل فيها
برأيك الخ وعند احمد وابن ابي شيبة والحاكم وغيرهم فاختلفوا اليه
فيها شهرا الخ ثم هذا القياس في الحديث معارضة على رفع نظر احمد الى
انه يخالف كتاب الله على ما تحرر به قلت [illegible] قوله نعم واقوى
ابو حنيفة واصحابه ذلك كثير مما يشير الى ان الواجب
هو المفروض المقدر ونفي [illegible] ليس سفر وضاله مقدار قدراه
وهذا هو الظاهر من قوله ويمكن [illegible] آخر ان اجتهادهما مروى
عنه انه لم يكن يقبل الخبر الا بعد التحليف غير الصديق والآخر انه يقدم
القياس او الجلي القوي سنده على خبر غير الفقيه او اخبار الاعراب
كما يشير اليه ما نقله المصنف عنهما آنفا وكان جواب الحنفية وامثالهم
عن الاول ان ذلك مبني على اعتبار مفهوم المخالفة لانه نفى الحكم
اي الوجوب عند عدم القيد وهو الفرض [illegible] وفيه اولا انهم
[illegible] بان الاحوال [illegible] فالوجوب [illegible] الشرط [illegible]
[illegible] فقد [illegible] ان [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] اذا [illegible] الى [illegible] التصديق والتكذيب في الاخبار

لم يجد قال أجتهد برأيي فصوب رسول الله صلى الله عليه وسلم

فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله على ما يحب ويرضاه

وروي ان امرأة خثعمية اتت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

فقالت ان ابي كان شيخا كبيرا ادركه الحج وهو لا يستمسك على الراحلة

أيجزئني ان أحج عنه قال عليه السلام أرأيت لو كان على ابيك

دين فقضيته اما كان يجزئك فقالت بلى فقال عليه السلام فدين الله

احق واولى ألحق رسول الله عليه السلام الحج في حق الشيخ الفاني

بالحقوق المالية واشار الى علة موثرة في الجواز وهي القضاء وهذا

هو القياس وروى ابن الصباغ وهو من سادات اصحاب

الشافعي رح في كتابه المسمى بالشامل عن قيس بن طلق بن علي

انه قال جاء رجل الى رسول الله عليه السلام كانه بدوي فقال يا نبي الله

ما ترى في مس الرجل ذكره بعد ما توضأ فقال هل هو الا بضعة منه

وهذا هو القياس وسئل ابن مسعود رض عمن تزوج امرأة ولم يسم

لها مهرا وقد مات عنها زوجها قبل الدخول فاستمهل شهرا ثم قال

أجتهد فيه برأيي فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمن

ابن ام عبد فقال ارى لها مهر مثل نسائها لا وكس فيها ولا شطط

فصل شروط صحة القياس خمسة احدها ان لا يكون في مقابلة
النص والثاني ان لا يتضمن تغيير حكم من احكام النص والثالث
ان لا يكون المعدى حكما لا يعقل معناه والرابع ان يقع التعليل
لحكم شرعي لا لامر لغوي والخامس ان لا يكون الفرع منصوصا
عليه ومثال القياس في مقابلة النص فيما حكي ان الحسن بن زياد رح
سئل عن القهقهة في الصلوة فقال انتقضت الطهارة بها قال
السائل لو قذف محصنة في الصلوة لا ينتقض به الوضوء مع ان قذف
المحصنة اعظم جناية فكيف ينتقض بالقهقهة وهي دونه فهذا قياس
في مقابلة النص وهو حديث الاعرابي الذي في عينه سوء وكذلك
اذا قلنا جاز حج المرأة مع المحرم فيجوز مع الامينات كان هذا قياسا مقابلة
النص وهو قوله عليه السلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر
ان تسافر فوق ثلثة ايام ولياليها الا ومعها ابوها او زوجها او ذو رحم محرم منها
ومثال الثاني وهو ما يتضمن تغيير حكم من احكام النص ما يقال النية شرط في الوضوء بالقياس
على التيمم فان هذا يوجب تغيير آية الوضوء من الاطلاق الى القيد

لا يكتب حديثه وقال ابو حاتم ليس بثقة ولا مأمون وقال
الدارقطني ضعيف متروك كذا نقل الذهبي في ميزانه وقال
السمعاني في انسابه وكان الناس تكلموا فيه وليس بحجة في الحديث
سيئ الحفظ قلت هذا كله اجماع منهم على التحامل والعصبية كما
تواطأ جمهورهم في جرح عبد الكريم ابي امية اما اولا فلان
ما استعملهم في هذه الورطة هو قوله كتبت عن ابن جريج اثنى عشر
الف حديث فوقعوا في وهم الكذب عليه واتهموه به وهو
حاشا مما ظنه الذهبي ونقلوا انه كان محبا للسنة واتباعها
كما نقله الكفوي في طبقاته فكيف يمكن توهم الكذب فيه على
حضرة الرسالة وهو شفا حفرة من الكفر والثانية انه قال القاري
في حق الحسن بن زياد فمن حسد ولهذه الاشياء اتهما على رأس
المائتين فهل يتصور من احد ممن له مسكة من الايمان ان
يتعمد الكذب على الرسول مع تجويد الشرع وتجويبا للعلم على ما ورد
به الاخبار ونقل القاري عن مختصر غرائب احاديث الكتب الستة
لا يحتج الاثير وقد شمرنا الذيل للذب عنه في مقدمة سعي الكفاية
على شرح الوقاية من شاء فليرجع اليه فانه في سائر ما يخالج في
القلوب من الهواجس والوساوس من الاوهام والخواطر
في حقه والتحقيق انه ثقة ثبت حجة صاحب سنة وفقه وحديث
وحجته كما قال فيما يتعلق به ۱۲ منه قوله سئل الخ
هذه القصة اوردها ارباب تراجم الحنفية وطبقات الاحناف مختصرا و
قد وقعت [illegible] بين [illegible] قال البويطي سمعت الشافعي يقول قال
لي الفضل بن الربيع اشتهي مناظرة بين الحسن اللؤلؤي فقلت
ليس مثل ذلك فقال انا اشتهي ذلك قال فاحضرنا واتينا بالطعام
فقال رجل ما تقول في رجل قذف محصنة في الصلوة قال
بطلت صلوته قال وطهارته قال بحالها فقال له قذف المحصنات
ايسر من الضحك في الصلوة قال فاخذ اللؤلؤي نعليه وقام
فقلت للفضل قد قلت انه ليس مثل ذلك انتهى الذهبي في
ميزانه قلت لعل هذا افتراء عليه والا فهو مجتهد كامل ونحن
وانا في جملة المقلدين فتعلم ان مبنى المسئلة ورود الاثار والاخبار
الكثيرة التي بعضها صحاح سنده وبعضها ضعاف سنده
ينجبر ضعفها بتعدد الطرق وان بعضها مرفوع وبعضها مرسل

صحيحة فهذا هو الحق والالزام ان نقول ما في رجل من ذكره او اثره
في الصلوة فيقول يبطل صلوته ووضوءه فنقول عندهما عند السيد
من السير في الصلوة بل اقول انزال المني ايضا السير منها المنافي
في الصلوة وهو مبطل للطهارة الكبرى ايضا ۱۲ منه قوله هو
حديث الخ مروي بطرق مسانيد ومراسيل اما المسانيد ففي مروية
عن ستة انفس من الصحابة الاول ابو موسى اخرج حديثه الطبراني
في معجمه من طريق حفصة عن ابي العالية عنه مرفوعا وفيه ضرير
في حفرة وسقطت في المسجد وكان في بصره ضرر الخ واورده البيهقي
في الخلافيات واعله بان جماعة من الثقات رووه عن ابي العالية
مرسلا لكنه حجة عندنا وعند الجمهور بل قد اجمع عليه سالفا كما ذكره
ابن جرير الطبري على ان مراسيل ابي العالية مقبولة وهو من الثقات
الاثبات اخرج له الستة وكذا ما قال الدارقطني ان ستة من الثقات
خالفوه فارسلوه على ان الرفع زيادة فيقبل من الثقة والثاني
ابو هريرة اخرج حديثه الدارقطني في سننه من طريق الحسن عنه
مرفوعا واعله بان فيه عبد العزيز ضعيف وعبد الكريم متروك
ولم يسمع الحسن من ابي هريرة لكن تضعيف عبد الكريم تكلمنا عليه في
مقدمة شرح مسند الامام ابي حنيفة نشر [illegible] عندنا موثقة وتضعيفه
بمجرد الوهم والخيال وقد روى عنه مالك وهو شيخه والانقطاع
ليس بجرح عندنا على انه قد عد ابا هريرة في التهذيب وغيره
ممن روى عنه الحسن وذكر عدم سماعه منه بالتمريض [illegible] والثالث
ابن عمر اخرج حديثه ابن عدي في كامله عنه مرفوعا وفيه بقية بن الوليد
لكنه صرح بالسماع فقال حدثنا عمرو بن قيس وبقية صدوق ثقة
والرابع انس بن مالك اخرج حديثه الدارقطني عنه مرفوعا
واعله بداود بن المحبر وابو بحر ضعيفان لكن له طريقا اخرى
اخرجها ابو القاسم بن يوسف السهمي في تاريخ جرجان عن انس
مرفوعا والخامس جابر اخرجه الدارقطني واعله بيزيد بن سنان
ضعيف وبمخالفة الثقات رووه عن جابر موقوفا وبان ابنه
محمد بن يزيد ايضا ضعيف قلت قال البخاري يزيد مقارب الحديث
وقال ابو حاتم محله الصدق كان رجلا صالحا فيه ضعف ليس الا ان
الموقوف ههنا له حكم الرفع والسادس عمران بن حصين
اخرجه الدارقطني من طريق الحسن عنه واعله بعمرو بن [illegible]

ثم رجع وبنى على ما قد صلى ومنها ما اخرجه الشافعي عن جده
من وجه آخر من قوله من اصابه رعاف او مذي او قيء
فتوضأ ثم رجع فبنى واخرجه عبد الرزاق نحوه ومنها ما رواه
عبد الرزاق عن علي اذا وجد احدكم رزًّا او رعافا او قيئا
فلينصرف فليتوضأ فان تكلم استقبل والا اعتد بما مضى
ومنها ما اخرجه عن سلمان نحوه ومنها ما اخرجه ابن ابي شيبة
في مصنفه عن علي وابي بكر وسلمان وابن عمر وابن مسعود
وروي من التابعين عن علقمة وطاؤس وسالم وسعيد بن
جبير والشعبي والنخعي وعطاء ومكحول وابن المسيب وقال بعضهم
فيه اجماع الصحابة فانه روي عن ابي بكر وعمر وعثمان وعلي
والعبادلة الثلثة وانس وسلمان جواز البناء والمروي جاء
عنهم ثم وبقولهم يترك القياس على ان قول الصحابي فيما
لا يدرك كالنص راجح على القياس ولم يتبين المنكر من الصحابة
ثم جاء عن الحسن وروي عنه مثل قولنا اليه ومن الاوزاعي
وابن ابي ليلى وسليمان بن يسار والثوري وابي سلمة وقوله
على المرفوع فلنا ما قدمنا ولا جرح في الارسال على ان اسمعيل
المذكور ثقة ووثقه الثوري وقال ثقة عدل ويزيد بن هارون
ما رايت احفظ منه ما روى ما الثوري ونقل عباس عن ابن معين
ثقة وقال ابو حاتم ما اعلم احدا كف عنه الا ابو اسحق الفزاري
وقال ابو زرعة لم يكن بالشام بعد الاوزاعي وسعيد بن عبد العزيز
احفظ منه ونقل ابو داود عن ابن معين ثقة نقله الذهبي
وزيادة الثقة مقبولة واستدل الشافعي على عدم البناء
باحاديث منها ما اخرجه ابو داود والترمذي وحسنه والنسائي و

ابن حبان في صحيحه من حديث طلق بن علي مرفوعا اذا فسا
احدكم في الصلوة فلينصرف فليتوضأ وليعد صلوته ومنها
ما اخرجه الدارقطني في سننه والطبراني في معجمه وابن عدي
في كامله عن ابن عباس مرفوعا اذا رعف احدكم في الصلوة
فلينصرف فليغسل عنه الدم ثم ليعد الوضوء ويستقبل صلوته
والجواب عن الاول اولا انه محمول على العمد وثانيا ان الامر
للندب توفيقا بين الادلة وثالثا ان ابن القطان قال
في كتابه لا يصح فان فيه مسلم بن سلام الحنفي ابا عبد الملك
مجهول الحال وعن الثاني ما مر وان فيه سليمان بن ارقم قال
احمد وابو داود والنسائي والبخاري وغيرهم متروك ثم
مثل قولنا حكاه احمد وابن المنذر عن عمر وعلي وروي الاثر
بسنده عن ابن عباس قصة الاستخلاف عن عمر والبخاري ذكره
في صحيحه عن عمرو بن ميمون قصة استخلافه عبد الرحمن بن عوف
حين طعن ثم اعلم ان كونه غير قياسي على ما زعمه المصنف في محل الخفاء
على راي الحنفية فانهم اجروه في سائر الاحداث الكثيرة الوقوع
والغير منصوص عليها وما ذلك الا بالقياس وانما استثنوا
عنه الحوادث النادرة كالشج والبول الكثير والاحتلام
والعمد ولعل ذلك الاعتبار انما هو بدلالة النص لا بالقياس
وقال في الهداية احترازا عن قوله والبلوى فيما يسبق دون
ما يتعمده فلا يلحق به قال ابن الهمام المعقول ان تجويز البناء له
تخفيفا عليه لعدم الجناية وذلك فيما فيه بلوى وتفصيله ١٢

من طريق ابي عبد الله الشقري عن شريك عن ابي زائدة عن
ابن مسعود مرفوعا تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ وقال تفرد به ابو عبيد
الشقري عن شريك والمحفوظ عن ابي فزارة عن ابي زيد عن
ابن مسعود والحديث بابي زيد ضعيف وروى احمد والطحاوي من
طريق سليمان التيمي حدثني ابو تميمة عن عمرو البكالي عن ابن مسعود
والبكالي هو سلمى البصري المعروف بالتيمي كما قاله الطحاوي
قلنا الجهالة ليست جرحا عند الحنفية في القرون المشهود لها بالخير
واخرجه الدارقطني عن ابي وائل عنه في آخره تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ
وفيه الحسين بن عبيد الله العجلي وهو كذاب قال النووي في شرح
المهذب حديث ابن مسعود ضعيف باجماع المحدثين وقال الطحاوي
لا اصل له قلنا له طريق اخرجها احمد والدارقطني عن حماد بن سلمة عن
علي بن زيد عن ابي رافع عن ابن مسعود مرفوعا في آخره فتوضأ
وضعفه بعلي بن زيد قال وابو رافع لم يثبت سماعه من ابن مسعود
وتعقبه ابن دقيق العيد بان عليا صدوق وانما هو سيئ الحفظ و
سماع ابي رافع من ابن مسعود ممكن فانه ادركه ولم يره وروى عن
ابي بكر وعمر ومن بعدهم قال ابن عبد البر عظم روايته عن عمر وابي هريرة
قلت علي قال الترمذي فيه صدوق وقال الدارقطني لا يترك عندي
فيه لين وله طريق اخرى اخرجها الدارقطني وفيه الحسن بن قتيبة
ضعيف وكذا الراوي عنه وطريق آخر اخرجها الدارقطني فيه ابن غيلان
مجهول ثم اعلم ان لهذا الحديث طرقا الاولى ما اخرجه ابن ماجه في سننه
والطبراني في معجمه والبزار في مسنده عن ابن عباس ورجاله
ثقات غير ابن لهيعة مختلف فيه والاصح التوثيق عند الحنفية لا سيما
فيما سمع منه قديما كما صححه ابن حبان وغيره ورواه الدارقطني ايضا
والثانية طريق ابي فزارة عن ابي زيد عن ابن مسعود
كما مر واعل بثلاث الاولى جهالة ابي زيد
والثانية التردد في ابي فزارة راشد بن كيسان او غيره والثالثة ان ابن مسعود
لم يكن معه ليلة الجن والجواب عن الاول ان ابا بكر بن العربي في شرح الترمذي قال روى
عنه راشد بن كيسان العبسي الكوفي وابو روق فهذا يخرجه
عن حد الجهالة وعن الثانية انه قال ابن عدي ابو فزارة
ثقة ثقة وقال عبد الله بن صالح مشهور ثقة وقال ابو حاتم
صالح روى له مسلم وجزم ابن عدي ونقله عن الدارقطني انه راشد

كيسان وعن الثالثة ما سيأتي والثالث ما اخرجه الدارقطني في سننه
عن ابي رافع عنه مرفوعا والرابع ما اخرجه عن ابي عبيدة و
ابي الاحوص عنه مرفوعا والخامس ما اخرجه عن ابن غيلان
عنه والسادس ما اخرجه عن ابي وائل عنه والسابع ما اخرجه الطحاوي
عن قابوس عن ابيه والثامن ما اخرجه ابو داود عن ابي زيد عن ابن مسعود
وفي كلها انه كان معه ليلة الجن وما في مسلم انه لم يكن معه فالجواب عنه اما
وفود الجن وهو متعدد كما قاله ابن حجر واثبت كونه معه بما رواه ابو نعيم
في الدلائل عن عمرو بن غيلان وبما اخرجه البيهقي عن علي بن رباح عن
ابي عثمان عنه وبان المراد انه لم يكن معه حال كلامهم وانما خرج معه فاقعده
في مكان الى رجوعه اليه ويدل عليه الاخبار كما في مسلم وغيره وبما قاله البيهقي بان
المراد من فقده غيره الذي علم بحديثه وروى ابن شاهين عنه انه كان
معه ليلة الجن ثم جواز التوضي به مذهب الطرفين وبه قال عكرمة والاوزاعي
وحميد بن حبيب والحسن بن حي واسحاق وقد قال به زفر وقال ابو يوسف
ومالك والشافعي واحمد وغيرهم من العلماء واختاره الطحاوي وصححه قاضي خان
قال وهو قوله الاخير وقد رجع اليه الامام وروى ابن قدامة في المغني
عن علي رضه انه لا يرى بأسا بالوضوء به وبه قال الحسن ح ۲۱ سطر ۵ قوله
اذا سبقه الخ اي غلبه وعرضه وهذا الاصل ثابت بكثير من الاخبار و
الآثار اما الاخبار فمنها ما اخرجه ابن ماجه من حديث عائشة مرفوعا
من اصابه قيئ او رعاف او قلس او مذي فلينصرف فليتوضأ
ثم ليبن على صلوته وهو في ذلك لا يتكلم واخرجه الدارقطني نحوه
وفي سنده اسمعيل بن عياش ضعيف في غير الشاميين كما نقله
الذهبي في ميزانه عن العقيلي وابن معين ودحيم والنجاري
وعلي بن المديني وذكر هذا الحديث باسناده ونقل عن احمد
ان صوابه مرسل وكذا قال الدارقطني والحفاظ يقولون عن
ابن جريج عن ابيه مرسل ثم ساق كذا هو والبيهقي لكن المرسل
عن الثقة عندنا حجة ومنها ما اخرجه الدارقطني عن الخدري
وهو ضعيف ايضا ومنها ما اخرجه عن ابن عباس وفيه سليمان
ابن ارقم ضعيف واخرجه ابن عدي عنه من وجه آخر ومنها
ما اخرجه الطبراني عن ابن عمر مرفوعا من وجد في بطنه رزا فلينصرف
وليتوضأ الخ واما الآثار فمنها ما اخرجه مالك والشافعي
عن ابن عمر من فعله اذا رعف رجع فتوضأ ولم يتكلم

ك قوله لو ثبت الخ اشارة الى ان الحكم في الاصل البقاء عنديه مسلم الثبوت وهو كون ما دون القلتين في حكم الماء الجاري في عدم التنجس بوقوع النجاسة فيه ومداره على حديث القلتين وهو قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وفي رواية لم ينجسه شيء رواه الاربعة في سننهم والشافعي واحمد في مسنديهما والدارقطني والبيهقي في سننهما وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرطهما وقال ابن المنذر اسناده على شرط مسلم واخرجه الطحاوي في الخبر بسند صحيح صحح اسناده الا انه اختلف في تركه العمل به بالنسبة مقدار القلتين بانه خمس قرب او خمسمائة رطل او تسع مائة وخمسة وعشرة من منا او ثمان مائة رطل او ستمائة او الف او قلة الجبل او غير ذلك ثم للحنفية في عدم قبوله وجوه الاول ان فيه محمد بن اسحق كذبه مالك وغيره وقال من الدجاجلة والثاني ان الشافعي رواه عن الوليد بن كثير وهو من غلاة الروافض والثالث انه اختلف في روايته فقد اخرجه الدارقطني عن يزيد بن هارون عن حماد بن سلمة قلتين او ثلاثا وهي اذا بلغ اربعين قلة اخرجه الدارقطني والعقيلي وابن عدي من حديث جابر وهي اربعين غربا اختلف ذلك على ابي هريرة وغيره والرابع انه يمكن ان يكون معناه انه لا يحمل النجس لضعفه بمعنى حملها تتنجس منهما والخامس بامر الايدي ولا تعيين معنى القلة فانها تطلق على قلة الجبل وقامة الرجل وغيرهما والسادس انه ضعفه الحافظ ابو عمر بن عبد البر وابن العربي والسابع انه لو كان ثابتا لعمل الصحابة مع ان ابن عباس وابن الزبير افتيا بنزح بئر زمزم لوقوع زنجي وكانت اكثر من قلتين وكان ذلك بمحضر من الصحابة والتابعين انه تركه وضعفه الغزالي والروياني وغيرهما مع كونهم من الشافعية والتاسع انه ضعفه القاضي اسماعيل بن اسحق المالكي وفي البدائع عن ابن المديني لا يثبت حديث القلتين والعاشر انه ترجح ضعفه عند الشيخ تقي الدين ولذا لم يذكره في الامام مع شدة حاجته اليه وتكلم عليه باكثر الكلام والجواب الاجمالي من قبل الشافعية عن الكل انه لا يسمع قول احد بعد صحة الطريق واستقامة السند وقوته على ما صححه الحفاظ من الاكابر والمراد من القلة ما هو المعمول المتعارف فيما بينهم واما التفصيلي فعن الاول والثاني ان انه ابن اسحق في تتبع طرقه من فوق منهما وثانيا ان المعتمد توثيقه ابن اسحق والاحتجاج به ورجع عنه مالك على ما سلمه ابن الهمام الفقيه من الحنفية انه في كثير من الاخبار والوليد بن كثير المخزومي ثقة صدوق حديثه في الصحاح قال ابو داود ثقة الا انه اباضي وقال ابن معين ثقة ذكره الذهبي وقال ابن حجر في التقريب صدوق عارف بالمغازي رمي برأي الخوارج اخرج له الستة وثالثا انه لا جرح فيها مفسر وكذب ابن اسحق غير ثابت بل ثقة وصدقه كثيرون كما بسطناه والرفض غير صحيح كما في عدي بن ثابت وعن الثالث ان الصحيح رواية القلتين واما البواقي فضعاف اسانيدها واهية كما يظهر بالفحص وعن الرابع اولا انه صرف عن الظاهر وثانيا انه على هذا يلزم ان لا ينطبق الجواب على السؤال وثالثا انه يدفعه

ما في الروايات الاخر انه لا ينجسه شيء وامثاله وعن الخامس ان المراد به القلة من قلال هجر كما رواه الشافعي عن مسلم بن خالد عن ابن جريج باسناد من ابي حيان مرفوعا فالقلة تسع قربتين او قربتين وشيئا فكملناه احتياطا وقد روى ابن عدي عن ابن عمر مرفوعا اذا كان الماء قلتين من قلال هجر لم ينجسه شيء لكن اسناد الشافعي منقطع وشيخه مسلم الزنجي ضعفه ابن معين مرة وقال الساجي كثير الغلط وقال البخاري منكر الحديث وقال ابو حاتم لا يحتج به وضعفه ابو داود وقال ابن المديني ليس بشيء وطريق ابن عدي وقال في متنه من قلال هجر غير محفوظ وقال مغيرة بن سقلاب منكر الحديث وعن السادس انه لا يبالي بعد صحة السند بتضعيف من هو اكبر منهما وعن السابع ان في حديث بئر زمزم كلاما كثيرا للنقل عقلا انه لا يلزم بلوغه اباه مع سن جبير بها وعن الثامن والتاسع والعاشر بما مر انفا وما قاله القاري الجرح مقدم على التعديل فضعيف اولا انه ليس مطلقا كما تقرر في الاصول وثانيا انه لو كان ليستلزم لهدم اصل اصول الحنفية فان ائمتهم عامتهم مجروحون وكذا عامة احاديثهم ورجالها فهو يفضي الى هدم مذهبهم وثالثا انه لو سلم فانما يسلم لو كان للجرح معنى وقد عرفت انه لم يتحقق التصور على هذا فقد ظهر انه ليس في ايديهم في تركه الا ما اختاره الطحاوي ١٢ ك قوله غير معقول الخ لان اعتبار هذا التقدير المتعين في اعتبار عدم احتمال النجاسة مما لا يدركه العقل لكن يرد ههنا الزاما عليهم ان مائين نجسين اذا صارا جاريين لا يبقيان نجسين عندكم بالجريان وكذا بعد صيرورتهما راكدين بعد الجريان لعدم الحكم عليهما بالنجاسة بالجريان وان كان مجموعهما اليقين قليلا بالاتفاق وخصوصا ان مائين نجسين كل منهما اقل من عشرة اذا اجتمعا وصار مجموعهما عشرة في عشرة يصير طاهرا عندكم مع الحكم بالطهارة اذا افترقا يبقيان عندكم طاهرين ولا ينجسان كما كانا وهذا من الغرائب التي ذكرها الحنفية في بحث الطهارة وسلمها والحل بوجهين الاول انه ليس ههنا تعدية الى الغير بل هو عين ما حكم عليه الشرع بالطهارة ولم يزل عنه شيء غير اجتماع ولم يأت شيء غير صفة الافتراق وهو غير موجب لتنجيس بل انه ههنا القاء للحكم الشرعي السالب على شيء لا تعدية له الى غيره والثاني ان النجاسة والطهارة امران انتزاعيان اعتباريان فما اعتبره الشرع نجسا فهو نجس ولو كان بالحس طاهرا وما اعتبره طاهرا فهو طاهر ولو بالحس ظاهر نجسا واذا حكم عليه الشرع بالطهارة واعتبر زوال النجاسة عنه لا تعود اليه ما لم يحدث مقتض موجب لها حيث لا استحالة وجه وشيء عندنا فتفقه ١٢

وعدم المانع غير كاف في وجوده فتدبر الا ان يقال وجود المقتضي
كان مسلما لكن وجود التقدير جاء مانعا عن وجود الحكم او اقامته
فبعد رفع المانع يعود كمال الاقتضاء واستجماع الشرائط فكذا يجب
وجوده بوجود المقتضي ورفع المانع كما قيل في التيمم بعد وجود الماء
من عود الحدث السابق وفي مسح مدة مسح الخف ومضي الوقت
في حق المعذور مع عدم وجود سبب جديد للحدث فتذكر فانها مسائل
تجول ههنا ۱۲ منه ۵ قوله المطبوخ الخ اعلم ان العنب اذا عصر يسمى ماؤه
عصيرا ما دام حلوا فاذا اشتد وصار مرا سمي خمرا واذا مال الى الحموضة
سمي خلا فاذا طبخ او في طبخه وصار شديدا سمي باذقا واذا طبخ على
النصف سمي منصفا واذا طبخ حتى ذهب ثلثاه سمي مثلثا واذا رق
بالماء ثم طبخ سمي يعقوبيا ويوسفيا لان ابا يوسف رحمه الله رشيد
كما قيل وقد يسمى جمهوريا لان الجمهور يشربونه ويسمى حميديا
لانه حميد محمود عندهم ۱۲ منه ۵ قوله خمر الخ قال به الائمة الثلثة
واصحاب الظواهر وتمسكهم ليس بمجرد القياس فقط بل لهم اخبار
ايضا منها ما رواه مسلم من طريق ايوب عن نافع عن ابن عمر
رفعه كل مسكر خمر وكل مسكر حرام ومنها ما اخرجه احمد في مسنده
وابن حبان في صحيحه وعبد الرزاق في مصنفه والدارقطني في سننه
عنه رفعه كل مسكر خمر وكل خمر حرام ومنها ما اخرجه الجماعة الا البخاري
عن ابي هريرة رفعه الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبة وفي
لفظ لمسلم الكرمة والنخلة ومنها ما اخرجه البخاري عن ابن عمر لقد
حرمت الخمر وما بالمدينة منها شيء اي العنبة ومنها ما اخرجه ايضا
عنه نزل تحريم الخمر وان بالمدينة يومئذ لخمسة اشربة ما فيها شراب
العنب ومنها ما اخرجه ايضا عن انس حرمت الخمر علينا حين حرمت
وما نجد خمر الاعناب الا قليلا وعامة خمرنا البسر والتمر ومنها ما اخرجه
الشيخان عن انس فيه حرمت الخمر في بيت ابي طلحة وما شرابهم
الا الفضيخ البسر والتمر ومنها ما اخرجه البخاري عن ابن عمر رفعه
نزل تحريم الخمر وهي خمسة من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير
ومنها ما رواه ايضا عن عمر وقفه عليه الخمر ما خامر العقل ومنها
ما اخرجه الدارقطني عن جعفر بن محمد عن بعض اهل بيته انه سال
عائشة عن النبيذ قالت ان الله تعالى لم يحرم الخمر لاسمها وانما حرمها
لعاقبتها فكل شراب يكون عاقبته كعاقبة الخمر فهو حرام كتحريم
الخمر ومنها ما اخرجه هو عن عبد الله بن ابي الهذيل كان عبد الله
يحلف بالله ان التي امر بها النبي صلى الله عليه وسلم ان تكسر
دنانه حين حرمت الخمر لمن التمر والزبيب فهذه اثنا عشرة
حجة مع ضم القياس وتمسك الحنفية بوجوه الاول انه اطبق اهل
اللغة على انه اسم خاص للنيء من ماء العنب اذا صار مسكرا قال
ابو عبيد وابو زيد وابن السكيت ما اتخذ من غير العنب ليس بخمر
والثاني انه اشتهر استعماله فيه وفي غيره حيث يسمى مثلثا
وباذقا والتبادر في الاستعمال قرينة الحقيقة والترادف خلاف
الاصل والثالث ان حرمتها قطعية حتى يحرم قطرة منها كالقدح
المسكر وحرمة البواقي ظنية ولذا لا يحرم منها الا القدر المسكر فعلم
انها غيرها والجواب عن اولهم فاما عن قياسهم فهو انه قياس في
اللغة لا يجوز كما في القارورة ونحوها من المنقولات ولئن اقران
وجه المناسبة في النقل ليس مناطا لصحة الاطلاق كما في
التجوز بل اعتبر وجها للترجيح الاسم من بين الاسماء والا لم يبق فرق
بين المنقول عنه واليه في العموم وانه يمكن ان يسمى خمر التمر اي شدته
وقوته او لمخامرته ومخالطته بالماء وغيره لا لمخامرة العقل وعن الاولى
التسمية ان المراد منها بيان الحكم لا اللغة فانه لم يبعث لتعليمها و
يؤيده ما نقلوه عن عائشة من رواية الدارقطني وحديثه المرفوع
قد طعن فيه ابن معين كما نقله عنه علاء الدين وهو اعلم بالطريق
الخلاف انه لا يصح ثلثة احاديث ولا ثبت مرفوعا لا نكاح
الا بولي وشاهدي عدل ومن مس ذكره فليتوضأ وكل مسكر
خمر لكنه لم يجده ارباب تخريج الاحاديث كالزيلعي وابن حجر فلئن سلمنا
ثبوته لما افاد الا في جرح الحجة الثانية وكذا الجواب الاول لا يجري
في الحجج كلها كما لا يخفى بعد الفحص ۱۲ منه ۵ قوله اخذ الخ ولذا
لم يكن على خائن ولا على منتهب ولا على مختلس قطع كما ورد في حديث
جابر مرفوعا اخرجه احمد والدارمي والحاكم والاربعة وصححه الترمذي و
ابن حبان وفي حديث عبد الرحمن بن عوف اخرجه ابن ماجة باسناد
صحيح وفي حديث انس اخرجه هو والطبراني في الاوسط وفي حديث
ابن عباس رواه ابن الجوزي في العلل المتناهية وضعفه فعلم ان معنى
الخفية مستبهر في مفهوم السارق والمعاني لنظم النصوص القرآنية
تفسيرها الاخبار النبوية ۱۲ منه ۵ قوله النباش الخ لانه ليس فيه

ويأخذ المال وهو كفن الميت على طريق الخفية فصدق عليه معنى السرقة
فيقطع يده ايضا كما هو مذهب الشافعي وروى محمد في آثاره من طريق
ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم انه قال في النباش اذا نبش عن الموتى
فسلبهم انه يقطع قال وقال ابو حنيفة لا يقطع لانه متاع غير محرز لانه
يوجع منزيا وكيس حتى يجد شيئا خيرا قال وبلغنا عن ابن عباس رض انه
افتى مروان بن الحكم ان لا يقطعه وهو قولنا اھ ومن ههنا
قيل السرقة شرعا عبارة عن اخذ مال محرز مملوك خفية وكفن الموتى
ليس محرزا ولا مملوكا لانه لا يصلح للميت للمالكية ولا للاحترازية
قد فرغنا عن هذا البحث فيما سبق ۱۵ قوله اعتراضه الخ
قد يورد عليه اولا بانه قد صح الراغب ان الخمر اسم لكل ساتر للعقل
ونحوه عن جماعة من ارباب اللغة منهم الجوهري والقشيري والدينوري
والفيروزآبادي في القاموس وثانيا انه لم يكن عندهم عند تحريم
الخمر في المدينة الا نبيذ البسر والتمر وثالثا ان مادته للستر ومنه
الخمار للمرأة لستره اياها ومنه خمره اي غطاه ومنه خمروا آنيتكم
اي غطوها وللمخالطة ومنه خامره اي خالطه ومنه داء مخامر اي مخالط

ورابعا ان القياس في اللغة جائز عند الاكثر وخامسا ان هذا كله
مخالف للغة والسنة الصحيحة ولفهم الصحابة لانه حين نزول تحريمها
فهموا تحريمه كل مسكر ولم يفرقوا بين ماء العنب وغيره وهم اهل اللسان
وبلغتهم نزل القرآن فلو شكوا لتوقفوا في اراقتها واستفسروا وسألوا
عنها وسادسا انه وان كان حقيقة في عصير العنب لغة فهو حقيقة شرعية
في كل مسكر وليعاضده ما قيل انه كان مجملا مجهول المسمى فسره الشارع
بالمسكر كما في الصلوة والزكوة من الحقائق الشرعية وسابعا
انه اطلقه على غيره عمر وعلي وسعد وابن عمر وابو موسى وابو هريرة
وابن عباس وعائشة من الصحابة وابن المسيب والشافعي واحمد
واسحق وعامة اهل الحديث ومالك والاوزاعي وهم اهل اللسان
والجواب عن الكل بأمر ان المقصود بيان الحكم لا بيان الاطلاق وان الخمر
ليس من الحقائق الشرعية بل هي من اشهر اشربة العرب وثم حكم المسكر
من حكم الخمر كان ظاهرا لظهور العلة كما قال تع ويصدكم عن ذكر الله
وعن الصلوة والتحقيق عند اهل اللغة ما قدمنا والقياس في اللغة لا يجوز عند من له اولى

وكذلك اذا قلنا الطواف صلوة بالخبر فيشترط له الطهارة وستر

العورة كالصلوة كان هذا قياسا يوجب تغيير نص الطواف

من الاطلاق الى القيد ومثال الثالث وهو ما لا يعقل معناه

في حق جواز التوضي بنبيذ التمر فانه لو قال جاز بغيره من الانبذة

بالقياس على نبيذ التمر او قال لو شج في صلوته او احتلم يبني على صلوته

بالقياس على ما اذا سبقه الحدث لا يصح لان الحكم في الاصل

لم يعقل معناه فاستحال تعديته الى الفرع ومثل هذا قال

اصحاب الشافعي رح قلتان نجستان اذا اجتمعتا صارتا طاهرتين

فاذا افترقتا بقيتا على الطهارة بالقياس على ما اذا وقعت النجاسة في

القلتين لان الحكم لو ثبت في الاصل كان غير معقول معناه ومثال

الرابع وهو ما يكون التعليل لامر شرعي لا لامر لغوي في قولهم

المطبوخ المنصف خمر لان الخمر انما كان خمرا لانه يخامر العقل وغيره

يخامر العقل فيكون خمرا بالقياس والسارق انما كان سارقا لانه

اخذ مال الغير بطريق الخفية وقد شاركه النباش في هذا المعنى

فيكون سارقا بالقياس وهذا امر اعتراف ان الاسم لم يوضع له

في اللغة والدليل على فساد هذا النوع من القياس ان العرب يسمى
الفرس ادهم لسواده وكميتا لحمرته ثم لا يطلق هذا الاسم على الزنجي والثوب
الاحمر ولو جرت المقايسة في الاسامي اللغوية لجاز ذلك لوجود العلة
ولان هذا يؤدي الى ابطال الاسباب الشرعية وذلك لان الشرع
جعل السرقة سببا لنوع من الاحكام فاذا علقنا الحكم بما هو اعم من
السرقة وهو اخذ مال الغير على طريق الخفية تبين ان السبب
كان في الاصل معنى هو غير السرقة وكذلك جعل شرب الخمر سببا
لنوع من الاحكام فاذا علقنا الحكم بامر اعم من الخمر تبين ان الحكم كان
في الاصل متعلقا بغير الخمر ومثال الشرط الخامس وهو ما لا يكون
الفرع منصوصا عليه كما يقال اعتاق الرقبة الكافرة في كفارة
اليمين والظهار لا يجوز بالقياس على كفارة القتل ولو جامع المظاهر
في خلال الاطعام يستانف الاطعام بالقياس على الصوم ويجوز
للمحصر ان يتحلل بالصوم بالقياس على المتمتع والمتمتع اذا لم يصم في
ايام التشريق يصوم بعدها بالقياس على قضاء رمضان

فصل

القياس الشرعي هو ترتيب الحكم في غير المنصوص عليه على معنى هو علة

فبہذا التقیید قید بالشافعی فی تینک الکفارتین ایضا لانہما مطلقتان فی قولہ فکفارتہ اطعام عشرۃ الی قولہ او تحریر رقبۃ وفی قولہ والذین یظاہرون من نسائہم الی قولہ فتحریر رقبۃ من قبل ان یتماسا الایۃ فالحکم فی الفرع وہو الکفارتان منصوص علیہ بالاطلاق لانہ مسکوت عنہ حتی یعدی الیہ الحکم المنصوص بالتعلیل بالقیاس ثم للشافعی ان یقول ان المنصوص علیہ مجرد مطلق الرقبۃ فی الاعتاق واما التقیید بہا وعدمہ فمسکوت عنہا فیمکن تعدیۃ حکم کفارۃ القتل بالتقیید الی الکفارتین بہذہ الملاحظۃ والحیثیۃ لا من جہۃ المنصوصیۃ ولعل المراد انہ کما انہ منصوص علیہ من حیث الذات کذلک منصوص علیہ من حیث عروض وصف الاطلاق وان کان المنصوصیۃ بہذہ الجہۃ عارضۃ معتبرۃ بالعرض لا بالقصد الاصلی کما فی اشارۃ النص وتضمنا والمعتبر ہو عدم المنصوصیۃ المطلقۃ لا عدم مطلق المنصوصیۃ ولا عدم فردہا الکامل فالمراد ہو العدم المطلق لا مطلق العدم لکن لقائل ان یعود من قبلہ ان ہذا التنصیص مطالب بالدلیل لان المنصوص بالعرض ہو غیر المنصوص حقیقۃ فیکون مسکوتا عنہ حقیقۃ ویمکن تعدی الحکم المنصوص الصریح المنطوق الیہ وہذا بناء علی ان التقیید امر ملفوظ صریح منطوق فیکون مقصودا مدلولا لا ملحوظا ملتفتا الیہ ایضا بخلاف الاطلاق فانہ امر عدمی اعتبار فی ربما لا یلاحظ بل لا یفہم ولا یتصور ولو لم یلتفت الیہ نظر الالفاظ فانما ہو بمقابلۃ التقیید من حیث انہ سلب لہ وقد سبق منا نبذ من ہذا التدقیق سابقا فتذکر ۱۲ منہ قولہ ولو جامع الخ ہذا حمل للمطلق علی المقید فی حادثۃ واحدۃ لکن فی حکمین فان التقدم علی التکفیر قید للتحریر والصوم لا للاطعام فلا یستانف عندنا ویستانف عندہ لفقد التقدم ولو سلمناہ قلنا فی عدم الاستیناف تقدیم للوطء علی بعض الکفارۃ وفی الاستیناف علی کلہا فلا یستانف فافہم ثم الجامع فی الاول ای العلۃ ہو مطلق معنی الکفارۃ عن الجنایۃ وفی الثانی کفارۃ الظہار خصوصا وفی الثالث ہو العجز عن اداء الحج بالاحرام الموجود او التحلل عنہ وفی الرابع بقاء الوجوب علی الذمۃ بعد الوقت لعدم المسقط لہ عندنا فتدبر ۱۲ منہ قولہ للمحصر الخ ای الذی احصر عن الحج والعمرۃ بعد احرامہ لمرض او عدو او

غیرہما وتحللہ انما ہو ببعث الہدی لقولہ تعالی فان احصرتم فما استیسر من الہدی والمتمتع الذی احرم للعمرۃ من المیقات ثم احرم للحج بعد التحلل عنہا علیہ دم المتعۃ وہو دم شکر وہو جبر فان لم یقدر علیہ صوم ثلثۃ ایام فی ایام الحج اولہا یوم عرفۃ وسبعۃ بعد الحج لقولہ تعالی فمن تمتع بالعمرۃ الی الحج فما استیسر من الہدی فمن لم یجد فصیام ثلثۃ ایام فی الحج وسبعۃ اذا رجعتم تلک عشرۃ کاملۃ فحکم التحلل عن الاحرام بالاحصار معلوم بالنص ہو کونہ بالہدی فتعدیۃ الحکم علیہ بالخروج عنہ بالصوم بالقیاس علی ہدی المتعۃ قیاس وتعلیل فی معرض النص وکذا الحکم بالصیام فی المتعۃ معلوم بالنص لما فی ایام التشریق فتعدیۃ حکم الجواز علیہ فی غیرہا بالقیاس علی قضاء رمضان قیاس فی معرض النص فلقائل ان یقول ہہنا اولا بالنقض بمسئلۃ الاقضیۃ مع ورود النص علی الاداء بالقیاس علی قضاء الصلوۃ والصوم قیاس فی معرض النص بل لقضاء الصلوۃ والصوم اذا فوتہما عمدا بلا عذر ایضا لان النص ورد بالاداء فی الوقت فتعدیۃ الحکم الی غیرہ قیاس فی معرض النص ہذا بانہ ان ارید بکون الفرض منصوصا علیہ انہ نفسہ منصوص علیہ من غیر تعرض عروض وصف بورث المنافاۃ بین الاصل والفرع فلا معنی للتعدیۃ وان ارید انہ منصوص علیہ مع ملاحظۃ الوصف والتقیید فغیر مسلم ومستوضح ذلک بانہ ان ارید التحلل من حیث الاداء وکذا الصوم فی المتعۃ منصوص علیہ فمسلم لکنا لا نعدیہ بہذا الاعتبار وان ارید انہ من حیث القضاء عنہ منصوص فممنوع کما لا یخفی لعدم الذکر للقضاء فی النص فضلا عن المتلوقیۃ بل قیل ان النص فی الاداء کانہ نص فی القضاء لوجوبہ بالسبب معقول وفوت قضاء فضل الوقت لا الی بدل فثلث فتدبر ۱۲ منہ قولہ وہو الخ اختلف فی ان الحکم فی الاصل بالقیاس یستند الی النص او العلۃ بانہ ثبت منہ او منہما فاختار الاول مشائخ العراق لعدم الحاجۃ الی اثباتہ بالعلۃ وفیہ ان النص معرف وکاشف محض فنسبۃ ظہور العلۃ لا معنی لا ضافتہ الی العلۃ حلا اشرح لا معنی لکونہما معنی مشترکا جامعا فاثبت علی انہا علۃ فی الاصل ایضا واختار الثانی مشائخ سمرقند علی ما ہو الظاہر وہو ما یلوح الیہ انہا یعنی السمرقند من کلامہ وفیہ انہ لو کان کذلک لحرم من النبیذ ایضا القدح المسکر لا عینہا ولو قطرۃ لانہ لم یوجد العلۃ الا فی القدح المسکر فاتفق

[illegible]

فقال أتعجبين يا ابنة أخي قلت نعم فقال إلخ مرفوعا وزاد الحاكم
ومالك وأحمد وابن حبان وغيرهم لفظ أو الطوافات عليكم و
لا كلام فيه إلا أن ابن منده قال عل هذا الحديث بأن حميدة
وخالتها كبشة محلهما محل الجهالة ولا يعرف لهما إلا هذا الحديث والجواب
أولا أن الجهل عندنا ليس علة كما مر غير مرة وثانيا أنه قال ابن حجر
في التقريب حميدة بنت عبيد بن رفاعة الأنصارية المدنية زوج
إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة وهي والدة ولده يحيى بن إسحاق مقبولة
من الخامسة أخرج له الأربعة وكبشة بنت كعب بن مالك الأنصارية
زوج عبد الله بن أبي قتادة قال ابن حبان لها صحبة وثالثا أن
لحميدة حديثا آخر في تشميت العاطس رواه أبو داود ولها ثالث
رواه أبو نعيم وروى عنها إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة ووثقه
ابن معين فأين الجهل على أن إخراج مالك لروايتها كاف لتصحيحه لشهرته
بالتثبت ثم إن من رواته بعد مالك إسحاق ووثقه أبو زرعة وأبو حاتم
والنسائي وقال ابن معين ثقة حجة وحميدة وكبشة وثقهما ابن حبان
كما نقله السيوطي وقال كبشة صحابية وتبعه المستغفري ١٢ إشاعة قوله
نجسة بهذا يستدل على أن سؤر الهرة نجس وعليه كثير من الآثار
منها ما مر ومنها ما رواه الدارقطني من طريق عن عائشة مرفوعا
تمر به الهرة فيصغي لها الإناء فتشرب منه ثم يتوضأ بفضلها وفيه
عبد الله بن سعيد المقبري ضعيف قال ابن معين ليس بشيء و
قال مرة ليس بثقة وقال الفلاس منكر الحديث متروك وقال يحيى
ابن سعيد استبان لي كذبه في مجلس وقال الدارقطني متروك ذاهب
وقال أحمد مرة ليس بذاك ومرة متروك وقال الذهبي واه بمرة
ومن طريق عنها مرفوعا فيه الواقدي فيه مقال وأخرجه الطحاوي
عنها وفيه صالح بن حسان البصري ضعيف متروك كما قاله ابن حجر
وغيره وأخرجه ابن عدي في الكامل عنها في ترجمة أبي يوسف القاضي
عنه عن هشام عن أبيه عنها مرفوعا وأخرجه الطبراني في الأوسط عنها
برجال ثقات وكذا روى نحوه أبو داود عنها مرفوعا يتوضأ بفضلها
ورواه الدارقطني وقال تفرد به عبد الرحمن الدراوردي عن داود
ابن صالح عن أمه ورواه ابن ماجه من طريق حارثة عن عمرة عن عائشة مرفوعا كنت
أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من إناء واحد قد أصابت منه الهرة قبل ذلك أتوضأ
قال الدارقطني وحارثة لا بأس به وروى الحاكم وابن خزيمة عنها مرفوعا إنها ليست

بنجس إنها كبعض أهل البيت يعني الهرة ومنها ما أخرجه الطبراني في صغيره عن أنس
مرفوعا وفيه فرأى هرا فقصد وبلغ في الإناء فوقف له حتى شرب ثم
سأله فقال يا أنس إن الهرة من متاع البيت لن تقذر شيئا
ولن تنجسه فيه ضعف ومنها ما أخرجه أحمد والحاكم والدارقطني والبيهقي
عن أبي هريرة مرفوعا الهرة ليست من الطوافين عليكم والطوافات وإلى ذا ذهب
أبو يوسف والشافعي ومالك وأحمد والثوري والأوزاعي وإسحاق وأبو عبيد رح إلى أنه غير مكروه
وقيل هو قول مالك وغيره من أهل المدينة والليث وغيره من أهل مصر والأوزاعي وغيره من أهل
الشام والثوري وغيره من أهل العراق والشافعي وأصحابه وأحمد
وإسحاق وأبي ثور وأبي عبيد وعلقمة وعكرمة وإبراهيم وعطاء بن يسار
والحسن كما قاله ابن عبد البر واختاره الطحاوي ورواية عن محمد لكن ما
ذكره الطحاوي في معاني الآثار يدل على أنه مكروه تحريما واختار الكرخي
أنه مكروه تنزيها وهو الأصح الأقرب إلى موافقة الآثار وقال ابن قدامة
في المغني لا يكره ومثلها الفأرة وابن عرس وغيرهما من الحشرات وهو قول
أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين من أهل المدينة والشام وأهل الكوفة
وأصحاب الرأي إلا النعمان فإنه كره الوضوء بسؤر الهرة فإن فعل أجزأه
اه لكن أخرج الطحاوي عن ابن عمر فعلا لا يتوضأ به وقولا لا توضؤوا من
سؤر الحمار ولا الكلب ولا السنور وأما قول الكراهة فاختاره الطرفان و
طاؤس وابن سيرين وابن أبي ليلى ويحيى بن سعيد الأنصاري ورواه
الطحاوي عن ابن المسيب ويحيى الأنصاري والحسن ومذهب علي وابن عباس
وأبيه عباس وابن عمر وعائشة وأبي قتادة والحسن والحسين أنه لا بأس
به واختلف فيه عن أبي هريرة فروى عطاء عنه أنه يغسل منه وأبو صالح عنه
أنه من أهل البيت ذكره ابن عبد البر وقال لا نعلم أحدا من الصحابة روي
أنه لا يتوضأ منه إلا أبا هريرة وقد عرفت ما عن ابن عمر قلت لعله كرهه
لما روي مرفوعا إنها سبع أخرجه الحاكم وقال صحيح ولم يخرجاه بلفظ السنور
سبع عن أبي هريرة مرفوعا ورواه أحمد والدارقطني وابن أبي شيبة وإسحاق
ابن راهويه وأخرجه العقيلي في ترجمة عيسى بن المسيب وضعفه وأخرج الطحاوي
عنه رفعه يغسل الإناء من ولوغ الهرة مرة أو مرتين وصححه وأخرجه هو
والدارقطني موقوفا ومرفوعا وأخرجه الترمذي أيضا عنه رفعه بلفظ يغسل
مرة وصححه ثم الظاهر أن الكراهة للتنزيه لما مر من الصحاح حديث أبي قتادة
أخرجه ابن منده في صحيحه وحديث عائشة أخرجه أبو داود والدارقطني
وأخرجه الخطيب من وجه آخر وفيه مسلمة بن المغيرة ضعيف ورواه الحاكم

لیفطر لبعض اہل البیت وقال علی شرط الشیخین ورواہ الدارقطنی
بما فی سندہ محمد بن عمر الواقدی لکن اقبل ابن الامام عن ابن
عبد اللہ قال فی الامام وشیخنا ابو الفتح بن سید الناس فی
اول کتابہ المغازی والسیر من ضعفہ ومن وثقہ ورجح توثیقہ
وذکر الاجوبۃ عما قیل فیہ وحدیث جابر مرفوعا لعیشی الآثار
المسافر یلبغ فیہ ثم یتوضأ منہ اخرجہ ابن شاہین فی الناسخ
والمنسوخ کذا بیہ ۱۲ ؎ **قولہ وکذا الخ** فانہ وقع
فی معرض تعلیل قولہ ومن کان منکم مریضا او علی سفر فعدۃ من
ایام اخر فیظہر ان اجازۃ التاخیر الی ایام آخر انما ہو بالنظر
الی رفع المشقۃ والحرج ووضع العسر واثبات الیسر علیہا فنظر الیہا
ومشقۃ علیہا لیتیسر فینظر فی الموازنۃ بین الاتیان والترک
الی ایام اخر متی رجح کفۃ مصالح نفسہ علی اتیان وظیفۃ الوقت
وہو صوم رمضان واختلف فی ان الافضل ماذا فی حق المسافر
اذا لم یضرہ الصوم فعندنا الصوم افضل وبہ قال مالک والشافعی
الا ما صحح بہ الغزالی والنووی وہو قول انس وعثمان بن العاص
الثقفی وحذیفۃ وابن عباس وعائشۃ وبہ قال عروۃ ومحمد بن سیرین
وابو بکر بن عبد الرحمن وطاؤس والفضیل بن عیاض وابن المبارک
وابو ثور وابو وائل شقیق بن سلمۃ والاسود بن یزید والثوری
والنخعی ومجاہد وروی عن ابن عمر وابن المسیب والشعبی والاوزاعی
واسحق ان الفطر افضل فی حقہ وعند احمد الصوم فی السفر
مکروہ لحدیث لیس من البر الصوم فی السفر رواہ الشیخان عن جابر
واخرجہ عبد الرزاق فی مصنفہ بلفظ لیس من امبر امصیام فی
امسفر وذکر ابن قدامۃ فی المغنی عن عمر وابی ہریرۃ لا یصح فی السفر
وعن عبد الرحمن بن عوف ما سواہ ذکرہ المنذری فی مختصر سنن
ابی داؤد وقال ابن عبد البر ہو قول ابن علیۃ والشافعی فی قول ۱۲
؎ **قولہ فلان الخ** جواب لما وایراد الفاء علی جوابہا قلیل
ما ورد فقولہ فلان یثبت الخ الفاء فیہ للجواب واللام للتاکید مفتوحۃ
وبعدہا ان ناصبۃ مصدریۃ والفعل بعدہا بتاویل المصدر مبتدأ
علی ما ہو مقتضی اللام والضمیر فی لہ یعود الی المسافر وذلک اشارۃ
الی الترخیص وہو معنی غیر محسوس استعمل فیہ الاشارۃ لکمال
العنایۃ بالتمییز والتنبیہ والباء فی بما یرجع للسببیۃ و
ما مصدریۃ او موصولۃ وہو الظاہر وقولہ وہو الخ ای افراغ الذمۃ
عن الواجب جملۃ معترضۃ لبیان لما الموصولۃ وقولہ اولی خبر لذلک
المبتدأ ای ثبت الرخصۃ فی التاخیر بمصالح بدنہ وہو الترفہ و
رفع المشقۃ فثبوتہا بمصالح دینہ وہو الترفہ بالخفۃ عن ثقل ہو
السابق اولی فتدبر وتفہم ۱۲

لان الحكم في المنصوص عليه ثم انما يعرف كون المعنى علة بالكتاب
وبالسنة وبالاجماع وبالاجتهاد وبالاستنباط فمثال العلة المعلومة
بالكتاب كثرة الطواف فانها جعلت علة لسقوط الحرج في الاستيذان
في قوله تعالى ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم
بعضكم على بعض ثم اسقط رسول الله عليه السلام حكم نجاسة سؤر
الهرة بحكم هذه العلة فقال عليه السلام الهرة ليست بنجسة فانها
من الطوافين عليكم والطوافات فيقاس عليها ما يسكن في
البيوت كالفارة والحية على الهرة بعلة الطواف وكذلك قوله تعالى
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر بين الشرع ان الافطار للمريض
والمسافر لتيسير الامر عليهم ليتمكنوا من تحقيق ما يترجح في نظرهم
من الاتيان بوظيفة الوقت او تاخيره الى ايام اخر وباعتبار هذا
المعنى قال ابو حنيفة رح المسافر اذا نوى في ايام رمضان واجبا اخر يقع
عن واجب اخر لانه لما ثبت له الترخص بما يرجع الى مصالح
بدنه وهو الافطار فلان يثبت له ذلك بما يرجع الى مصالح دينه
وهو اخراج النفس عن عهدة الواجب اولى ومثال العلة المعلومة

بالسنة فی قوله علیه السلام لیس الوضوء علی من نام قائما او قاعدا

او راکعا او ساجدا انما الوضوء علی من نام مضطجعا فانه اذا نام

مضطجعا استرخت مفاصله جعل استرخاء المفاصل علة فتعدی

الحکم بهذه العلة الی النوم مستندا او متکئا الی شئ لو ازیل عنه لسقط

وکذلک تعدی الحکم بهذه العلة الی الاغماء والسکر وکذلک قوله

علیه السلام توضئی وصلی وان قطر الدم علی الحصیر قطرا فانه دم عرق

انفجر جعل انفجار الدم علة فتعدی الحکم بهذه العلة الی القصد و

الحجامة ومثال العلة المعلومة بالاجماع فیما قلنا الصغر علة لولایة

الاب فی حق الصغیر فیثبت الحکم فی حق الصغیرة لوجود العلة والبلوغ

عن عقل علة لزوال ولایة الاب فی حق الغلام فیتعدی الحکم الی الجاریة

بهذه العلة وانفجار الدم علة الانتقاض للطهارة فی حق المستحاضة

فیتعدی الحکم الی غیرها لوجود العلة ثم بعد ذلک نقول القیاس

علی نوعین احدهما ان یکون الحکم المعدی من نوع الحکم الثابت فی الاصل

والثانی ان یکون من جنسه مثال الاتحاد فی النوع ما قلنا ان الصغر علة

لولایة الانکاح فی حق الغلام فیثبت ولایة الانکاح فی حق الجاریة لوجو

وذهبي بن معاوية وغيرهم وقال ابن عدي لا احاديث صالحة وارجو
الناس عنه عبد السلام بن حرب وقال ابن حجر صدوق ونقل الترمذي
عن احمد لا باس به وعن ابن عدي ابو خالد له احاديث وفي حديثه
لين الا انه يكتب حديثه وما قالوا انه تفرد به لا يصح لانه قد تابعه عليه
مهدي بن هلال عن ابي هريرة مرفوعا اذا وضع جنبه فليتوضأ
وفي الباب احاديث اخر وكلها ضعاف فاما منها ما اخرجه ابن عدي
في الكامل عن يعقوب بن عطاء عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
مرفوعا ليس على من نام قائما او قاعدا وضوء حتى يضع جنبه الى
الارض وفيه يعقوب ضعفه احمد وقال ابو حاتم ليس بالقوي
وروي عن معاوية بن صالح عن ابن معين ضعيف نقله الذهبي ومنها
ما اخرجه عن حذيفة فقلت يا رسول الله أيجب علي وضوء قال
لا حتى تضع جنبك الى الارض قال البيهقي تفرد به بحر بن كنيز السقاء
وهو ضعيف لا يحتج بروايته وهو ابن كنيز بضم الكاف وفتح النون آخره زاي
السقاء كان يسقي الحجاج في المفاوز قال يزيد بن زريع لا شيء
وقال يحيى ليس بشيء كل الناس احب الي منه وقال النسائي
والدارقطني متروك وقال البخاري ليس بالقوي عندهم قال
الفلاس روى عن ابي خيثمة عن ابن معين لا يكتب حديثه وقال
ابو حاتم ضعيف وكان يحيى القطان لا يرضاه وقال ابن عيينة
سمعت ايوب السختياني يقول لبحر يا بحر انت كالساس ومن الآثار
الدالة على نقض النوم للوضوء حديث علي رضي مرفوعا وكاء السه
العينان فمن نام فليتوضأ اخرجه ابو داود وابن ماجه واعله ابو زرعة
وابو حاتم بالانقطاع بين علي والتابعي وهو عبد الرحمن بن عائذ
لكنه ثقة والراوي فيه بقية مدلس يروي عن وضين بن عطاء قال
الجوزجاني واهي الحديث ووثقه ابن معين لكنه ثقة وقال ابو زرعة عبد الرحمن
لم يسمع من علي واعله بانه يروي عن عمر كما جزم به البخاري
فكيف يسمع من علي وقال احمد حديث علي اثبت من حديث معاوية
وحسنه المنذري وابن الصلاح والنووي وقال الحاكم في علوم
الحديث لم يقل فيه من نام فليتوضأ الا ابراهيم بن موسى وهو
ثقة وقد تابعه عليه غيره كذا قال ابن حجر في التلخيص الحبير ومنها حديث
معاوية رضي العينين وكاء السه فاذا نامت العينان استطلق الوكاء
اخرجه احمد والدارمي والدارقطني والبيهقي وزاد الطبراني فمن نام فليتوضأ و

فيه بقية يروي عن ابي بكر بن ابي مريم ضعيف واخرجه ابن عدي
من وجه آخر عن معاوية موقوفا ومنها ما اخرجه الدارقطني عن
ابي هريرة رضي وجب الوضوء على كل نائم الا من خفق برأسه خفقة
او خفقتين وضعفه في العلل ومعارضها حديث انس كان اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم على عهده ينتظرون العشاء حتى تخفق رؤوسهم
ثم يصلون ولا يتوضؤون وفي لفظ ينامون ثم الخ اخرجه مسلم
وابو داود وصححه الدارقطني وقد يأول بانه اريد به النوم جالسا كما
قاله ابن المبارك في رواية لكن رواه البزار وقاسم بن اصبغ وفيه
فيضعون جنوبهم فمنهم من ينام الخ وقال ابن دقيق العيد يحمل
على النوم الخفيف توفيقا بين الادلة وقد يظهر التخليط في الخفيف
ايضا بعض الناس وقد ورد حديث صفوان بن عسال في آخره
ولكن من غائط وبول ونوم اخرجه النسائي والترمذي وابن خزيمة
وصححاه ورواه الشافعي واحمد وابن ماجه وابن حبان في صحيحه
والبيهقي والدارقطني ونقل الترمذي عن البخاري انه حسن وصححه
الخطابي مطلق النوم يحمل على الثقيل فيما اذا استرخت مفاصله
والضعاف وان لم يحتج بها فقد تصلح شواهد ولا سيما على صورة التوفيق
على ان كثرة الطرق ترقيها الى ان لا تنزل عن درجة الحسن مع ان
القياس والمعنى مما عضد له وهو ان النوم ليس بنفسه ناقضا وانما
هو لما لا يخلو عنه عادة وهو خروج الاسترخاء غاية قوله
فتقتدي الخ اختلف فيه العلماء وقال مالك من نام مضطجعا او ساجدا
فليتوضأ ومن نام جالسا فلا الا ان يطول نومه وهو قول الزهري
وربيعة والاوزاعي واحمد وقال ابو حنيفة واصحابه لا وضوء الا على
من نام مضطجعا او متوركا وقال ابو يوسف ان تعمد النوم في
السجود فعليه الوضوء وقال الثوري والحسن بن حي وحماد بن
ابي سليمان والنخعي انه لا وضوء على من اضطجع وقال الشافعي
على كل نائم الوضوء الا الجالس وحده وروي عن ابي موسى
ما يدل على ان النوم عنده ليس بحدث على اي حال كان كذا
ذكره ابن عبد البر وقال ابن القطان اجمع الفقهاء ان النوم
الثقيل ناقض الوضوء الا المزني فانه خرق الاجماع وجعل قليله
حدثا وذكر ان اسحق بن راهويه حنظلة قال واجمعوا على ان
نوم المضطجع ينقض الوضوء وما روي عن ابي موسى قال ابن حسيد

وعبيدة وعن ابن المسيب اذا نام مضطجعا ثم يصلي ولا يعيد الوضوء
وقيل ينقضه الكثير لا القليل وبه قال الزهري وربيعة والاوزاعي
ومالك واحمد في رواية وقيل لا ينقض الا نوم الراكع والساجد
روي هذا عن احمد وللشافعي خمسة اقوال الصحيح منها انه ان نام
متمكنا مقعدته من الارض ونحوها لم ينقض في الصلوة وغيرها ١٢
٥٤ قوله الى المتوضئ الا الى النوم ساجدا الا من الحديث نفيا صريحا
ولما رواه البيهقي في خلافياته عن انس رض اذا نام العبد في السجود
يباهي الله تعالى به الملائكة فيقول انظروا الى عبدي روحه عندي وجسده
في طاعتي وفيه داود بن الزبرقان ضعيف ومن وجه آخر عن ابان
عن انس وابان متروك احد الضعفاء قال شعيب بن حرب سمعت
شعبة يقول ان اشرب من بول حمار حتى اروى احب الي من
ان اقول حدثنا ابان بن ابي عياش وروى ابن ادريس وغيره عن شعبة
قال لان يزني الرجل خير من ان يروي عن ابان وقال احمد والنسائي
متروك وكذا قال ابن معين وقال مرة ضعيف وقال ابو عوانة ما
استحل ان اروي عنه وقال الجوزجاني ساقط وقال يزيد بن هارون
قال شعبة داري وحماري في المساكين صدقة ان لم يكن ابان
ابن عياش يكذب في الحديث ورواه ابن شاهين في الناسخ
والمنسوخ من حديث المبارك بن فضالة وهو مختلف فيه و
وثقه يحيى القطان وابن معين وقال النسائي وغيره ضعيف وقال
ابو حاتم هو احب الي من الربيع بن صبيح وكان عفان يرفعه ويوثقه
والحديث اورده الدارقطني في العلل عن ابي هريرة بلفظ اذا نام
وهو ساجد يقول الله انظروا الى عبدي قال والحسن لم يسمع من
ابي هريرة ومرسل الحسن اخرجه احمد في الزهد ورواه ابن شاهين
عن ابي سعيد بمعناه واسناده ضعيف ثم اعلم ان المراد بالمتكئ
هو المعتمد على احد وركيه وبالمستند الى ما الخ هو المعتمد بمثل ظهره
على نحو جدار وعمود وسرير وغيرها وقوله لو ازيل لسقط لم يذكره
في المبسوط وانما هو مما اختاره الطحاوي والمدار عندنا هو زوال
مسكة المقعدة وعدمها وهو مناط تنقيح معنى الاستحقاق المطلق
في الحديث عندنا والتفصيل في الفقه ١٢ **٥٥ قوله توضئي**
الخ هذا قطعة من حديث فاطمة بنت ابي حبيش رواه ابن ماجه
في سننه من طريق الاعمش عن حبيب بن ابي ثابت عن عروة
ابن الزبير عن عائشة في قصة استحاضة فاطمة في آخره ثم اغتسلي ثم
صلي وتوضئي لكل صلوة وان قطر الدم على الحصير وفي رواية
انما ذلك عرق وليست بالحيضة فاذا اقبلت الخ اخرجه احمد وصححه
الترمذي ورواه ابو داود ولم يقل وان قطر الدم على الحصير واخرجه
اسحق بن راهويه وابن ابي شيبة والبزار في مسانيدهم ولم ينسبوا
عروة انه ابن الزبير الا ابن ماجه والبزار وفي لفظ لابن ابي شيبة
تصلي المستحاضة وان قطر الدم على الحصير ورواه الدارقطني في سننه
وقال عروة بن الزبير في بعض الفاظه واعله اولا بانه موقوف
على عائشة وقفه عليها حفص بن غياث واسباط بن محمد في روايتهما
عن الاعمش وثانيا انه ليس فيه وان قطر الخ وثالثا بان عروة غير
منسوب ورابعا ان حبيبا لم يسمع من عروة والجواب ان هذا اللفظ ثبت
في رواية ابن ابي شيبة وابن ماجه والدارقطني وانه منسوب كما نسبه ابن ماجه
والبزار وان حبيبا لا شك انه ادرك عروة وروى ابو داود عن حمزة الزيات
عن حبيب عن عروة بن الزبير عن عائشة حديثا صحيحا وهو اوثق دليل
على سماعه منه والمثبت مقدم وايضا لا ينكر لقاؤه عروة لروايته عمن
هو اكبر منه واجل واقدم والامكان كاف كما نص عليه مسلم في مقدمة
صحيحه وهو مذهب الجمهور ورفعه ثابت من رواية وكيع والجريري ويحيى
ابن محمد الوراق وعبد الله بن نمير وزيادة الثقة مقبولة واما حبيب فقد
ذكر الذهبي عن البخاري انه سمع عمرو ابن عباس فاين عروة الا تعجب
واما قوله انما ذلك عرق وليست بالحيضة فاذا الخ فمروي في صحيح البخاري
ايضا من حديث عائشة في قصة فاطمة وقال ابو داود [illegible]
الاول ضعف يحيى هذا الحديث وقال ابن المديني حبيب لم ير عروة بن
الزبير وذكر اصحاب الاطراف كابي القاسم بن عساكر هذا الحديث
في ترجمة عروة المزني عن عائشة ولم يذكروه في ترجمة عروة بن الزبير
فقلنا المزني ايضا ثقة ولو سلم انه لم يره فالانقطاع ليس بجرح
في رواية الثقة وفي حديث حمنة بنت جحش انما هي ركضة من الشيطان
رواه الخمسة الا النسائي وصححه الترمذي وحسنه البخاري وصححه احمد ايضا
فعلم ان العلة هناك هو كون الدم دم عرق في حق الوضوء وخصوصية
مخرج دون مخرج كالسبيلين وغيرهما ملغاة في تأثير الحدث في الحكم
فتدبر ١٢ **٥٦ قوله الصغير** الخ اعلم ان المختلف فيه ههنا ثلث
مسائل الاولى انه هل يجوز نكاح البالغة بغير ولي اولا فذهب الطرفان

منا وبعض اهل العلم انه يجوز وقال اكثرهم وبه قال القاضي منافي
رواية انه لا يجوز واليه ذهب علي وعمر وابن عباس وابن عمر
ابن مسعود وابو هريرة وعائشة والحسن البصري وابن المسيب
شبرمة وابن ابي ليلى واحمد واسحق والشافعي وقال
ابن المنذر لا يعرف عن احد من الصحابة خلاف ذلك واستدل عليه
باخبار منها حديث ابي بردة عن ابيه ابي موسى رفعه لا نكاح الا بولي
رواه احمد والاربعة وصححه ابن المديني والترمذي وابن حبان واعل
بالارسال فقد ارسله شعبة والثوري عن ابي اسحق واسنده اسرائيل
والحاكم واسنده من طريق ابن المديني والبخاري والذهلي وغيرهم
وقال انهم صححوا حديث اسرائيل وكذا صححه ابن مهدي فيما حكاه عنه
ابن المثنى وكذا صححه البيهقي وغير واحد من الحفاظ ورواه ابو يعلى في
مسنده عن جابر رفعه باسناد رجاله كلهم ثقات واخرجه احمد
الدارقطني والبيهقي في العلل من حديث الحسن عن عمران بن الحصين مرفوعا
لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل وفيه عبد الله بن محرز متروك وارسله
الشافعي عن الحسن ورواه الشافعي والبيهقي عنه موقوفا وروى
الدارقطني عن الشعبي قال ما كان احد من اصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم اشد في النكاح بغير ولي من علي عليه السلام كان يضرب فيه
وفي الباب عن ابن عباس لا نكاح الا بولي رواه احمد وابن ماجة
والطبراني وفيه حجاج بن ارطاة وهو ضعيف لكن قال ابن حجر
صدوق كثير الخطاء والتدليس ومنها حديث عائشة رفعته ايما
امراة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل فان دخل بها فلها
المهر بما استحل من فرجها فان اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي
له اخرجه الاربعة الا النسائي وصححه ابو عوانة وابن حبان والحاكم
وحسنه الترمذي ومنها حديث ابي هريرة لا تزوج المراة نفسها رواه
ابن ماجة والمسئلة الثانية انه هل يجوز ان تتولى البالغة بنفسها
نكاحها وهل ينعقد النكاح بعبارة النساء ام لا فعندنا يجوز وعند
مالك والشافعي والاكثرين لا يجوز ولا ينعقد لهم في ذلك ايضا احاديث
منها حديث ابي هريرة رفعه لا تزوج المراة المراة ولا تزوج المراة
نفسها رواه ابن ماجة والدارقطني برجال ثقات واخرجه البيهقي
ايضا وتمامه فان الزانية هي التي تزوج نفسها قال ابن كثير الصحيح
وقفه على ابي هريرة وفي لفظ للدارقطني كنا نقول التي تزوج نفسها هي

الزانية وهو مناقض للوقف وكذلك رواه البيهقي في طريق موقوفا
وياتي البحث عن الاخبار قد مر اولا والمسئلة الثالثة ان علة الولاية
على المراة في النكاح هل هي الصغر كما في الغلام او البكارة فاختيارنا
الاول وهو قول الاوزاعي والشعبي وطاوس والحسن وحماد وابي حنيفة و
ابي عبيدة والشافعي والثوري وابي ثور واحمد في رواية ونقل تفرد اجباره
ابن المنذر واختيار الشافعي الثاني وبه قال مالك في اشهر الروايتين
عنه واحمد في رواية وابن ابي ليلى لهم وجوه مامر من الاثار ولفقه
ان البكر جاهلة بامر النكاح لعدم التجربة لم تمارس الرجال فلا تقف
على مصالح النكاح ومفاسده فلا اثر لبلوغها كبلوغ المجنونة فهو
مخدرة غير عارفة بطلاقتها فيه التامل علامها من اقتصادها فكان
وهي بخلاف الغلام اذا بلغ لان الرجال كمل المعقول بالبلوغ
من غير حاجة مفتقرة وبخلاف المال فانه لا يحصل بها التجربة و
تمام المعرفة بمعاملته بالتدريج فهذا البكر والثيب فيه سيان ولادلة
الحنفية في المسائل ستاتي عن قريب فانتظرها ١٢ ش قوله
والبلوغ الخ اي البلوغ الناشي عن عقل لا مع عته وجنون
فلفظ عن بمعنى مع او على اصلها اي المتجاوز الصادر عن هذا الحد
من الوصف لا عن غيره او بمعنى بعد وعقيبها اي بعد عقل علته
لزوال الولاية قد ظهر تاثيرا في موضع هو الغلام والصغر كان علة للولاية
فيه فعلم ان عدم العلة الحقيقية علة لعدم المعلول لما انه كان محصورا
في هذه العلة ولا يلزم تعدد العلل لمعلول واحد عند عدم علة علل
فالصواب ان العلة هو عدم الصغر لكنه انحصر الكلي في فرد واحد فانعكس
عدم المحصل عدم الصغر ثم للحنفية على مذهبهم اخبار ونصوص كثيرة منها
حديث ابي هريرة رفعه لا تنكح الايم حتى تستامر ولا تنكح البكر حتى تستاذن
رواه الجماعة فعلم انه ليس عليهما ولاية الاجبار ومنها حديث
ابن عباس رفعه الايم احق بنفسها من وليها والبكر تستامر رواه الجماعة
الا البخاري والتفصيل المستفاد من الاحقية يقتضي ان للولي حقا
وهي اكثر منه حقا ولا يتصور الا بجواز التولي في المباشرة ويؤيده ما هو
في لفظ فيه ليس للولي مع الثيب امر واليتيمة تستامر رواه ابو داود
والنسائي وصححه ابن حبان ورواته ثقات وهو تفسير باستقلالها
بنفسها في نكاحها ومنها الاثار الكثيرة المختلفة في الثيبات والابكار في
رد النكاح اباؤهن وتخييرهن نكاحها ومجموعها اصح الاخبار وقد سبق

تزويجها ونفسها فنكاح ام سلمة نفسها اذ لم يكن لها ولي كما قالت و
عمر بن ابي سلمة ابنها لم يكن صالحا لان يلي عليها اذ كان صغيرا و
منها انكاح عائشة حفصة بنت عبد الرحمن بن ابي بكر ابنة اخيها
المنذر بن الزبير ابن اختها على ما بسط الطحاوي وقد سبق بحث
ثم احاديث البطلان اما محمولة على الصغيرة او على النكاح من غير
كفو او على وجوب اذن الولي او رضاه في غير الكفو توفيقا بين الادلة
والنصوص وما توهم بعض الجهلة بالسنة ان قياس الحنفية على الغلام
وعلى المال قياس بازاء النص فهو فاسد لغاية سفهه وفرط جهله فان الاصول
شاهدة بالمصير الى القياس عند تعارض السنن كما مر على ان القياس هنا
ظاهر العلة اذ لا اشتباه في ان علة زوال الولاية في الاصل اي الغلام
والمال هو البلوغ لا غير فوجب حكمه وهو في الفرع ايضا فنشاء الاجماع القطعي
فجاء القياس بمنزلة القطعي كالحديث المشهور فاي محذور يلزم في معارضته
خبر الواحد الظني فتدبر انتهى قوله الى الجارية الخ الكلام في علة ولاية الانكاح
فعندنا الصغر مطلقا وعنده الصغر في الذكر والبكارة في الانثى فالبكر الصغيرة
يولي عليها اتفاقا والثيب البالغة لا يولي عليها اجماعا والبكر البالغة
لا يولي عليها عندنا خلافا له والثيب الصغيرة يولي عليها عندنا
لا عنده ولنا حديث ابن عباس في قصة جارية بكر مرفوعا
وزوجها ابوها وهي كارهة فخيرها اخرجه احمد ورجاله ثقات وقد اختلف
في اسناده وارساله قيل هو الصواب واعتذر عنه بانه جزء على ايوب كلا اخرجه
ايوب بن سويد عن الثوري عن ايوب موصولا وقال ابن القطان حديث
ابن عباس صحيح وروى الدارقطني عن ابن عباس فعرد نكاح بكر و
انكحها ابوها وهي كارهة وضعفه قال والصواب مرسل ولنا ايضا حديث
خنساء بنت خدام اخرجه النسائي انها كانت بكرا وايضا حديث جابر
نكح رجل ابنته وهي بكر من غير امرها ففرق بينهما اخرجه الدارقطني
وفيه ابراهيم بن عمرة ضعيف وبحسب طرق اخرى ولو ضعيفة عن
ابي الزبير عن جابر وعن ابن عمر مثله اخرجه الدارقطني ورواته كلها ثقات
وقد صرح فيه بالاخبار في رواية فلا يضر ما قيل ان ابن ابي ذئب لم يسمعه
من نافع وايضا حديث عائشة في قصة فتاة قالت يا رسول الله
ان ابي زوجني ابن اخيه ليرفع بي خسيسته فجعل الامر اليها اخرجه
النسائي ورواه ابن ماجه عن ابن بريدة عن ابيه قالوا وما عارض
ذلك حديث لا نكاح الا بولي عن ابي اسحق عن ابي بردة عن ابيه

قال الترمذي تابعه شريك وابو عوانة وزهير وقيس بن الربيع ورواه
يونس بن ابي اسحق عن ابي بردة عن ابي موسى قال واسرائيل
اثبت في ابي اسحق واخرجه الحاكم من طريق رقبة بن مصقلة وابي حنيفة
ومطرف بن طريف وزهير بن معاوية وابي عوانة وزكريا بن ابي زائدة
وغيرهم كلهم عن ابي اسحق موصولا قال وفي الباب عن علي ومعاذ و
ابن عباس وابن عمرو وابي ذر والمقداد وابن مسعود وجابر وابي هريرة وعمران
ابن حصين والمسور بن مخرمة وابن عمر وانس واكثرها صحيحة لذا قال
وقد صحت الرواية فيه عن امهات المؤمنين عائشة وام سلمة وزينب
بنت جحش وايضا يعارضه ما مر من حديث عائشة ايما امرأة الخ حسنه
الترمذي واخرجه ابن عدي واعل الحديث بتوهين احمد وابن معين وبما
اما ما المحدثين وبان عائشة عملت خلافه فزوجت حفصة في غيبة عبد الرحمن
ثم قدم فاجازه وبان ابن جريج قال لقيت الزهري فسألته فقال
لا اعرفه وقيل ان الراوي عن الزهري المشتبه هو سليمان وهم كما في رواية ابن عدي وفي رواية احمد
فسألته فلم يعرفه واجيب عن الاول بالمنع وعن الثاني بان قوله زوجت
بمعنى مهدت اسبابه لسندنا بسنده البيهقي عن عبد الرحمن بن القاسم
كانت عائشة تخطب اليها المرأة من اهلها فتشهد فاذا بقيت عقدة
النكاح قالت لبعض اهلها زوج فان المرأة لا تلي عقدة النكاح قال البيهقي
وقد تابع سليمان بن موسى عن الزهري الحجاج بن ارطاة عن الزهري
وابن لهيعة عن جعفر بن ربيعة عن الزهري وهما وان لم يحتج بهما لكن الشيخين
منفردين وبرواية من يوافق غير رواه ايضا قرة بن عبد الرحمن
ومحمد بن اسحق عن الزهري ورواه عن هشام بن عروة عن ابيه عن
عائشة عند الدارقطني وايضا يعارضه حديث ابي هريرة رفعه لا تزوج المرأة
المرأة الخ كما مر ورجحان الوقف انما هو في الكلام الاخير وعن جابر نحوه
رواه الطبراني في الاوسط في ترجمة علي بن سعيد وعن عمران بن حصين
اخرجه هو والدارقطني وعن ابن عمر اخرجه هو وعن علي اخرجه ابن عدي
وعن الحسن كذلك وعن عبد الله بن عمرو اخرجه اسحق بن راهويه والطبراني والثاني
وابنه كلها ضعيفة في الشواهد ثم الجواب عما مر ان التوفيق اصوب وارجح عن اسقاط
احدهما لا سيما لصحتهما من الاثار وهو ما قلنا وعن الثالث بانه طعن فيه
ابن معين انه لم يذكره عن ابن جريج الا ابن علية وسماعه عنه فيه شيء لانه صحح
كتبه على كتب ابن ابي رواد وقال الترمذي وضعفه ابن معين رواية اسمعيل
هذه ونافه قال ابن حبان ليس هذا مما يقدح في صحة الخبر لان الفاضل

حديث شم نسي فانه قد سال الحاكم ثم روى ابن ابي حاتم الرازي عن احمد انه ذكر ان هذه الحكاية فقال ابن جريج له كتب مدونة ليس هذا فيها والقدام على تضعيفه من قبل المخبرين في حفظ ابن العلام

في ولاية المال وهي مجانسة لولاية النكاح لا من نوعها والثالث ان يظهر اثره في عين الحكم كالجنون ظهر اثره في اسقاط الصلوة و الاغماء مجانس للجنون ومن ضبه لا من نوعه صحح جعله علة لاسقاطها والرابع ان يظهر اثره في جنس الحكم كمشقة السفر ظهر اثره في سقوط الركعتين وعدم وجوب الاداء في الصوم فالمشقة مجانسة للحيض ومن جنسه وسقوط الركعتين من جنس سقوطها كلها فيجعل الحيض علة لسقوط الصلوة وفيها فيه فتدبر ١٢ قوله من جنس الخ لان طبيعة مع الاستيناء ان غير طبيعة مع النوع باختلاف الاضافة والمضاف الذي هو المطلق انما هو جنس الجزئين المشتقين وكذلك مطلق الولاية امر مبهم متنزل بغير تعدد في جنبها ليس له تحصل نوعي وانما يتحصل بالاضافة الى النكاح او المال فالقيدان نوعان له فان قيل المعاني المصدرية ليس لها الا حصص وقد تقرر ان الكلي نوع لما هي متفقة في الحقيقة والتعدد انما يعتبر بحسب رابطة ونسبة في الالفاظ والعنوان لا في الحقيقة قلنا اولا المتقرر الاول غير مسلم وقد ثبت بالاركان المتع واسناده بوجوه في حواشينا على لواء الهدى للامام يحيي بل قد يختلف مفهوم الفرد المعنى المصدري بالكلية كالضرب للفعل والجرح والتاديب للضرب واشبالها وثانيا ان الكلي قد يكون مبهما تحصل بمصداق الاضافة او القيود فيكون جنسا للقيد بهذا الاعتبار غاية الامر ان هذه الانحاء التحصيل يحصل بها انواع اعتبارية بالتحصل بالامور الاعتبارية الانتزاعية الا ترى ان من البداية مما يعلمه البداية ان الجهل طبيعة مبهمة تحصلها بالذات بطبيعة العمى لا انها متحدان نوعا من حيث كونها حصتين لمطلق العدم وثالثا ان النوعية والجنسية هنا باعتبار ملاحظة المفاهيم ولا مرية ان الاضافة معتبرة في المفهوم وداخلة في العنوان بخلاف الاضافة الى الموضوعات والمحال فانها غير معتبرة في التنويع والقسمة ورابعا ان اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات ولا ريب ان احكام ولاية المال كثيرة مخالفة لاحكام ولاية النكاح بل بالنظر اليها يتوهم انه لا اشتراك هنا الا بمجرد اللفظ لا بالنظر الى المعنى وكذلك حال احكام النوعين للجرح وخامسا ان المراد بها هنا النوع والجنس الاصوليان لا الجنس انيان فان البحث ههنا الاصول ولا شك ان مطلق الولاية والجرح مختلفة الاحكام

والاغراض بحيث تخصص ولاية النكاح وولاية المال فان كلا منهما له احكام واغراض متفقة وكذلك كل من نوعي الجرح فتدبر ١٢ قوله ولاية الخ اوبقاء زوال الصغر علة لزوال الولاية لوجودهما علة لحياتها في نفسها او بقاء زوال الصغر علة لبقائها و دوامها على نفسها وقد عرفت ان المقصود الواحد يكون له عبارات ومفاهيم متخالفة تعبيرية وجودية وعدمية يجوز التعبير عنه بايها كان ولا يختلف المطلوب فالنزاع في صلوح العدمي للوجودي مما لا يلائم اهل التحقيق وقد نقل عن ابي زيد الدبوسي وفخر الاسلام من الحنفية انه لا يجوز وتبعهما ابن الهمام في التحرير وكثير من المتاخرين واختلفت الشافعية فقيل يجوز كعدم قدرة الجلع التفريق واعلته بالوجوب الا هذا العدم ونقض بعدم القدرة بالمرض وقيل لا يجوز وعلل عليه بانه ان اخذ العدم مطلقا فلا يصلح للعلية وان اخذ مضافا الى المصلحة فنفيها لا يكون علة للحكم الوجودي المقصود وجوده او الى المفسدة وهي بالقدرة فهو منع المانع وهو غير العلة المقتضية او الى النقيض المناسب من حيث ان المناسب نقيض لم يصلح ان يعتبر علة لكذا النقيض مقتضى عكذا عدم المضاف اليها او الى النقيض غير المناسب فيكون جمعه مع نقيض المناسب فلا يكون علة للوجودي الناشي عن المناسب ولئن سلم ان هذه كلها مقدمات خطابية يهيأ المقصد والتحقيق عندي ان المصلح للعلية ليس هو العدم المطلق المبهم وتحقيقا العدم من حيث هي بل هو العدم الثابت اي العدم المأخوذ مع وجوده وتحققه في نفسه سواء اظهر معنى الثبوت مأخوذ في الطبيعة للعدم اي معنونة او معتبرا في مصداقه خارجا عن معنونه كحقيقة القيام في مرتبة العلم وكالكتابة والاضافات بها وقيامها وعروضها في مصداق الكائنات لا معنونة او معتبرا في مرتبة العنوان او مرتبة المفهوم او مرتبة الالفاظ فقط بل هو مرتبة المصداق وهنا يظهر الامر وقد حققنا الفرق بين مرتبة العنوان ومرتبة المفهوم ومرتبة الالفاظ في كتب المعقول وثانيا لان العلية من خواص الموجود اذ ما لم يتقرر وجود الشيء ولو عروضا لم يوجد الحكم المتعلق به وجود التاثير او ما في معنى علية العدم اي تقرير وجوده او ثبوته او لا ثم ثبوت التاثير وكونه ناشيا منه فهو الثابت ولا محالة يكون مضافا الى شيء حتى يتعين ويتخصص بخصوصية منه او المطلق لا معنى لعلية لشيء من غير اضافة فان اشتهر

حاشیہ متعلقہ صفحہ ٨٥

معنى التاثير فالعدم ليس بعلة اذ لا تاثير للعدم في شيء ... كان اولا حقا وعلى هذا الاتى من العلل الشرعية ... معرفات عن وجود شيء لا مؤثرات بل الحق ان العلل الحقيقية ليست عللا ... المؤثر الا الواجب الوجود وحقيقة والعلل امارات او وسائط ... التاثير على ... كما هو المعتبر في الاصول ... كاشفا عن وجود شيء ومعرفا له كالوجودي ولا ... في هذا المعنى ... يكون العدم ... كاشفا عن شيء ... علامة امارة على وجود الحكم وتحقق المدلول ١٢

قوله من تجنيس الخ اي من بيان اتحادهما في الجنس وكونهما مشتركين فيه وكون العلة موثرة في الجنس المشارك له في ... دون الفرع والاصل ... فان ... العلة في ثبوت ولاية المال هو الصغر والعجز عن التصرف بسبب قصور العقل وهو الموثر في ثبوت الولاية ودون هذه العلة اي العجز عن التصرف في المال وان لم تكن موجودة في الفرع لكن ... وهو العجز عن التصرف في النفس موجود فيه فاذا ثبت تاثيرها في الاصل ثبت تاثيرها في الفرع لان الاصل ان العلة حقيقة في الاصل هو العجز عن التصرف مطلقا وخصوصية ... الا لغاة في التاثير وهذا المطلق موجود ههنا ايضا اي ولاية النكاح ... العلة ... هو قصور العقل وهو موجود في الفرع ١٢

العلة فيها وبه يثبت الحكم في الثيب الصغيرة وكذلك قلنا الطواف
علة سقوط نجاسة السؤر في سؤر الهرة فيتعدى الحكم الى سؤر
سواكن البيوت لوجود العلة وبلوغ الغلام عن عقل علة زوال ولاية
الانكاح فيزول الولاية عن الجارية بحكم هذه العلة ومثال الاتحاد في
الجنس ما يقال كثرة الطواف علة سقوط حرج الاستيذان في حق
ما ملكت ايماننا فيسقط حرج نجاسة السؤر بهذه العلة فان
هذا الحرج من جنس ذلك الحرج لا من نوعه وكذلك الصغر علة
ولاية التصرف للاب في المال فيثبت ولاية التصرف في
النفس بحكم هذه العلة وان بلوغ الجارية عن عقل علة زوال ولاية
الاب في المال فيزول ولايته في حق النفس بهذه العلة ثم لا بد في
هذا النوع من القياس من تجنيس العلة بان نقول انما يثبت
ولاية الاب في مال الصغيرة لانها عاجزة عن التصرف بنفسها
فاثبت الشرع ولاية الاب كيلا يتعطل مصالحها المتعلقة بذلك
وقد عجزت عن التصرف في نفسها فوجب القول بولاية الاب
عليها وعلى هذا نظائره وحكم القياس الاول ان لا يبطل بالفرق لان

الاصل مع الفرع لما اتحد في العلة وجب اتحادهما في الحكم وان
افترقا في غير هذه العلة وحكم القياس الثاني فساده بممانعة التجنيس
والفرق الخاص وهو بيان ان تأثير الصغر في ولاية التصرف
في المال فوق تأثيره في ولاية التصرف في النفس وبيان القسم
الثالث وهو القياس بعلة مستنبطة بالرأي والاجتهاد ظاهر
وتحقيق ذلك اذا وجدنا وصفا مناسبا للحكم وهو بحال يوجب
ثبوت الحكم ويتقاضاه بالنظر اليه وقد اقترن به الحكم في موضع
الاجماع يضاف الحكم اليه للمناسبة لا لشهادة الشرع بكونه علة
ونظيره اذا رأينا شخصا اعطى فقيرا درهما غلب على الظن ان الاعطاء
لدفع حاجة الفقير وتحصيل مصالح الثواب اذا عرف هذا فنقول
اذا رأينا وصفا مناسبا للحكم وقد اقترن به الحكم في موضع الاجماع
يغلب الظن باضافة الحكم الى ذلك الوصف وغلبة الظن في الشرع
توجب العمل عند انعدام ما فوقها من الدليل بمنزلة المسافر اذا غلب
على ظنه ان بقربه ماء لم يجز له التيمم وعلى هذا مسائل التحري وحكم هذا
القياس ان يبطل بالفرق المناسب لان عنده يوجد مناسب

الوصف المأخوذ في الماهية العلية مناسبا لانه بمعنى الحكم لانه نشأ عنه فيخرج عنه غير الملائم كوصف الحمرة والطلاوة في حكم حرمة الخمر والقلق انه يكون موجبا للحكم اذ لو كان مناسبا لغير موجب له لم يكن علة كالتقيير والبشاشة في بعض الخمور والشاهق انه يكون مشتملا عليه بالنظر الى نفس ذاته لا بالاتفاق المحض اذ لو كان موجبا له غير متقارن له بنفسه لم يكن علة بل سببا اتفاقيا كملك الرقبة لحل الوطي في الجارية والاعتاق لحرمة الجماع والرابع انه يكون تقرر به الحكم في موضع الاجماع او النص اي ليظهر تاثيره بوجه من الوجوه في امر مشارك للحكم نوعا او جنسا وهذا مبني على اختيار القول بالعلل المؤثرة لا بالعلل الطردية كما هو مذهب الشافعية اذ لو لم يظهر تاثيره لكانت علة طردية لا مؤثرة ولم تكن مشهودة بالعلية من قبل الشرع وشهادة المناسبة الغير الملائمة لظهور الصلاح والعدالة كما في الشاهد والمشهود [illegible] صالحا للاضافة الحكم اليه بشهادة المناسبة بمنزلة الاجتهاد ولا شهادة الشرع صراحة بانه [illegible] كالاذى والطواف في الحيض والاستيذان وسور الهرة ٥٤ قوله شهادة الخ قيل كما اذا عللنا في ولاية الانكاح في الصغير بعلة الصغر للمناسبة لان ولاية الانكاح في الشرع الا على وجه النظر للصغير باعتبار عجزه عن مباشرة النكاح مع حاجته الى مقصوده والصغر مورث للعجز فكان هذا تعليلا بوصف مناسب للحكم وظهر اثره في موضع الاجماع وهو ولاية المال اجماعا الا ان الصغر هو المانع عن حصول الولاية بنفسه لعدم [illegible] وقيامه لنظر الشرع الى الحكم الولاية للغير لما في تحصيل النفس والمال على الكبير الصغر من مقارنات العدم الاصلي السابق على حصول القدرة

والاختيار ردي الى البلوغ بل البلوغ ايضا من مقارنات حصول العقل التي هي حصول الادراك الكامل والتمييز التام في ابواب اسباب المعاش والمعاد وهذا السن طرفت هذا الامر وما يقارنه وبقياسه فالقول بالعلية في الكل على التجوز والتوسع كعلية الوقت للصلوة والصوم والا فالاصل فيه هو تهذيب الفهم مثلا لكن الدال والامارة ههنا لما اشتبه ثانيا مناسب المدلول والعلم بتخلف الملاحظة من وجود اصل العلة وعدمها كما في السفر حيث الرخصة في سفر المترفهين المتنعمين و لا تثبت في مشقة اخرى [illegible] مثلا كالحياة الى الحمال والاثقال قطعا فرض وجود صبي يحصل له العقل التام والتمييز البالغ والوقوف السابق في ابواب المعاملات والعلوم فوق ما يكون للبالغين لا يكون مسلوبا من انه يكون مجبورا ولا ينعزل عن [illegible] الجبر او فرض [illegible] ناقص [illegible] العقل الصبي لا يحجر عليه الا اذا بلغ الى ان صار سفيها [illegible] فيتمكن [illegible] عنه [illegible] تعيين بلغ سن الحد [illegible] ما ما ٥٥ قوله ان الاعطاء الخ اذ المنصوص على انه اعطاء [illegible] عليه [illegible] وجود وصف الفقر في الفقير وكونه [illegible] بلا [illegible] في [illegible] المعنى [illegible] من حيث انه [illegible] الى [illegible] عليه النظر [illegible] علة [illegible] في وجوب العمل [illegible] كما في [illegible] وتعين المسافر ان [illegible] عليه [illegible] النظر في مسائل الطهارة والنجاسة كما سيأتي في الفقه وغيرها [illegible] شرح [illegible] وحواشي الهداية والحاشية [illegible] على شرح الوقاية [illegible] ١٢

فهكذا التعليل بالرأي اذ ولما لم يعتد النص لم يترك لظهور التأثير انها فا
فهو في حيز الظن المحض واحتمال الفرق فيه قوي بالنسبة الى الاول
فتدبر ١٢ منه قوله منع الوصف الخ اي عدم تسليم كون
الوصف علة للحكم في الاصل ومنع الحكم معناه عدم تسليم كون الحكم
المجري على الفرع حكما ناشئا من الوصف المجعول علة وكلا النوعين
من انحاء المنع وهذا المسمى في المناظرة منعا ونقضا تفصيليا ايضا
وهذا قد يكون مجردا عن السند وقد يكون مقارنا له وجوابه اما باثبات
المقدمة الممنوعة او بابطال السند ليعد اثبات مساواته للمنع اي
لنقيض الممنوعة فان ابطال اللازم ابطال للملزوم وهذا ابطال النقيض اي
اثبات للاصل فالمعلل اعتبر علة وجوب صدقة الفطر هو اليوم الفطر
مع ليلته كالوقت للصوم والصلوة او نفس معنى الفطر وهذا الوقت
متحقق في حق من مات ليلة الفطر فلا يسقط عنه وجوبها لتقرره
بسببه كنفس حضانه العلية وقلنا السائل يجوز ان يكون الفطر شطر العلة
والعلة هو راس يمونه المكلف ويلي عليه اي وجود من هو في عياله
او نفسه ممن يقوم المكلف بكفايته ويتحمل مؤنته ويكون للمكلف ولاية
عليه سواء كان نفسه او غيره ولذلك فان علل المعلل بعدم سقوط الزكوة
في هلاك النصاب كلا او بعضه بالوجوب في الذمة قياسا على الدين
فانه لما وجب في الذمة لم يسقط عنه بهلاكه منعنا اولا وجود العلة في
الفرع اي وجوب القدر لعله في الذمة اي لا نسلم ان نفسه واجب
بل الواجب هو الفعل اي الاداء للمحل لان الله غني عن المال لا يحتاج
اليه وانما المامور به المقصود بالذات هو فعل الاداء بخلاف حقوق
العباد فان المقصود هناك هو المحل لا الفعل وانما هو وسيلة واٰلة للوصول

الى المقصود وهو تحصيل المحل العلة وحيلها وجوبها وادا لا وجوب تفريغ الواقع
الذمة وعلى هذا لا يكون الاصل نفس الدين لان اداءه ليس بجواب حسبة
بالفعل والاثم بانما خير فتغير الاصل ايضا فتغير الاصل هو ادا الدين
لسيد السطانية من رب الدين فانه واجب منعنا وجود العلة في الاصل
لان اداء الدين اي فعل المديون غير واجب عليه بل تجرده وتخليته
ايضا كافية وانهم يؤده المديون وانما الواجب حقيقة منع رب الدين
عن اخذه قدر دينه من مال المديون لمجانبته وانه لتقبية الايمن
وان اداء بدون القبض وحيلة السموم من قبيل منع الحكم نظرا الى وجوبه والاداء
وجوازه من قبيل الاحكام كما قيل وفيه وما فهم وانهم ان منع الحكم
هو الاول اي ان عدم السقوط ليس حكما للوجوب في الذمة كما ثبت
وهذا من قبيل منع العلة ١٢ منه قوله هو راس الخ الذي الرقبة
والعين من الاعضاء التي يعبر بها عن الشخص كله وهذا مشير الى حديث
ادوا عمن تمونون ولم اجد بهذا اللفظ لكن روى ابو داود و[illegible]
والدار قطني والطبراني والحاكم من طريق الزهري عن [illegible] بن ثعلبة
عن ابيه مرفوعا ادوا عن كل حر وعبد صغير وكبير الخ واختلفوا على الزهري
في اسم الصحابي انه ثعلبة بن ثعلبة او ابن ابي صعير او ثعلبة بن عبد الله
كما ذكره الدار قطني والصحيح في [illegible] تسميته الصحابي [illegible] وروى [illegible]
عنه البخاري في الوصايا مرفوعا لا صدقة الا عن ظهر غنى واخرج احمد
بلفظ خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وهم روى ابراهيم بن يحيى الاسلمي
عن جعفر بن محمد عن ابيه مرفوعا صدقة الفطر على كل حر وعبد ذكر وانثى
ممن يمونون وهو ضعيف وفي حديث ابن عمر عند الدار قطني [illegible] في
آخره ممن تمونون اي ممن تلزمه مؤنته من ماله او [illegible]
والحيلة لفظه عن المبيت كافية في اقامة السبب الراس وكل الانسان على [illegible]

سواء في صورة الحكم فلا يبقى الظن بإضافة الحكم إليه فلا يثبت
الحكم به لأنه كان بناء على الظن وقد بطل ذلك بالفرق وعلى
هذا كان العمل بالنوع الأول بمنزلة الحكم بالشهادة بعد تزكية
الشاهد وتعديله والنوع الثاني بمنزلة الشهادة عند ظهور العدالة
قبل التزكية والنوع الثالث بمنزلة شهادة المستور

فصل

الأسولة المتوجهة على القياس ثمانية الممانعة والقول بموجب
العلة والقلب والعكس وفساد الوضع والفرق والنقض
والمعارضة أما الممانعة فنوعان أحدهما منع الوصف والثاني منع
الحكم ومثاله في قولهم صدقة الفطر وجبت بالفطر فلا تسقط
بموته ليلة الفطر قلنا لا نسلم وجوبها بالفطر بل عندنا تجب برأس
يمونه ويلي عليه وكذلك إذا قيل قدر الزكاة واجب في الذمة
فلا يسقط بهلاك النصاب كالدين قلنا لا نسلم أن قدر الزكاة
واجب في الذمة بل أداؤه واجب ولئن قال واجبه أداؤه فلا يسقط بالهلاك
كالدين بعد المطالبة قلنا لا نسلم أن الأداء واجب في صورة
الدين بل حرم المنع حتى يخرج عن العهدة بالتخلية وهذا من قبيل منع

الحكم وكذلك اذا قال المسح ركن في باب الوضوء فليسن تثليثه
كالغسل قلنا لا نسلم ان التثليث مسنون في الغسل بل الاطالة
الفعل في محل الفرض زيادة على المفروض كاطالة القيام
والقراءة في باب الصلوة غير ان الاطالة في باب الغسل لا يتصور الا بالتكرار
لاستيعاب الفعل المحل وبمثله نقول في باب المسح بان الاطالة
مسنون بطريق الاستيعاب وكذلك يقال التقابض في بيع الطعام
بالطعام شرط كالنقود قلنا لا نسلم ان التقابض شرط في باب
النقود بل الشرط تعينها كيلا يكون بيع النسيئة بالنسيئة غير ان النقود
لا تتعين الا بالقبض عندنا واما القول بموجب العلة فهو تسليم
كون الوصف علة وبيان ان معلولها غير ما ادعاه المعلل ومثاله
المرفق حد في باب الوضوء فلا يدخل تحت الغسل لان الحد لا يدخل
في المحدود قلنا المرفق حد للساقط فلا يدخل تحت حكم الساقط لان
الحد لا يدخل في المحدود وكذلك يقال صوم رمضان صوم فرض
فلا يجوز بدون التعيين كالقضاء قلنا صوم الفرض لا يجوز بدون
التعيين الا انه وجد التعيين ههنا من جهة الشرع ولئن قال صوم

لان الوجه لا يشمل الفم والانف ولهذا انهما غير ممسوحاة ثم هذا التعليل
والجواب اما على التنزل او على فرض الخطأ عن ورود النص والا فرضية مشروعة
القياس كما مر ان لا يكون في معرض النص وههنا ورد اخبار كثيرة وقد
تمسك الشافعية بحديث توضأ ثلاثا ثلاثا والوضوء يحتوي على الغسل
والمسح وبعض طرق حديث عثمان فيه تثليث المسح رواه ابوداود
من وجهين صحح ابن خزيمة احدهما ولنا حديث علي رفعه فيه ومسح
برأسه واحدة اخرجه ابوداود والنسائي والترمذي باسناد صحيح قال
الترمذي انه اصح شيء في الباب وحديث سلمة بن الاكوع مثله و
حديث عبد الله بن ابي اوفى مثله وحديث انس رواه الطبراني في
الاوسط باسناد صالح وحديث رجل من الانصار مثله رواه ابن السكن
من حديث زرارة بن حكيم وقد بوب البخاري في صحيحه على كون المسح مرة
وقال ابوداود والطرق الصحاح من حديث عثمان كلها تدل على المسح
مرة واحدة فانهم ذكروا الوضوء ثلاثا … صحح ابن خزيمة وقال ابن حجر في الفتح
لم يأت ذكر العدد في المسح في طريق من الصحيحين وعليه اكثر العلماء
اه وقد ذكر ابن الهمام تثليثها وان جاء من طرق غريبة بانه بماء واحد
وقد يجاب من قبلنا بان بناء المسح على التخفيف فلا يلائمه التشديد
بالتكرار وبان المسح بالتكرار يصير غسلا وقد اعترض بعض اهل السنة
في الاول بانه قياس بازاء النص في الثاني بانه لا يبالي به بعد ثبوته
من الشارع ويجاب على هذا القسم لم يرد انه ليس بازاء النص بل
لترجيح احد الخبرين على الآخر علا انه عند التعارض لا يصار الا اليه
ولم يرد ان ثبوته من الشارع ظني بل هي نص المسح قطعي فهو الا
ان يتغير المسح وحقيقة المنصوصة بالقرائن وقد بسطنا المقام
بعض البسط في شرح الكفاية ۵۳ قوله الطعام الخ اي من جنس
الحبوب كالحنطة والشعير والظاهر انه انما قال في جنس كبيع الحنطة
بالحنطة والملح بالملح ويشترط فيه التسوية بحديث الربوا وحديث الطعام
بالطعام مثلا بمثل خرجه مسلم وعلى هذا الظاهر يشترط التقابض ايضا
بحديث الربوا وفيه يدا بيد وقوله مشروطا اي واجب ضروري والا فهنا
تعليل لاثبات الشرطية وانما هو للحكم على ما تقرر والمعلل هو الاصل
وجوب التقابض في النقود وهو حكم اتفاقي لانه بيع الصرف مشروط
التقابض فهو تفسير عليه واعتبر العلة كونها من الاموال الربوية
او الاشتراك في وجوب التسوية او وجوب التعيين في البدلين ۱۲

۵۴ قوله في باب الخ جواب بمنع الملكري بيس حكم العلة في الاصل
هو وجوب خصوص التقابض بل حكمها اعم منه شامل له ولغيره وهو وجوب
التعيين لان الواجب في المبايعة بهذا القدر لئلا يلزم الجهالة لكن هذا
الاعم الكلي منحصر في باب النقود في فرد واحد هو خصوص التقابض
فلزم الوجوب شرطية بهذا العارض اذ لا تتعين النقود من غير قبض
عندنا بخلاف غيرها من الاطعمة اذ هي تتعين ببيان الجنس والوصف والنوع
فلا يشترط التقابض قالت لعل هذا الالزام او كلام في غير الاموال الربوية
والا فهو لا يتحقق بلا تماثل ايضا في المكيل والموزون ۱۲ ۵۵
قوله بيع النسيئة الخ يشير الى حديثه بحديث ابن عمر مرفوعا
نهى عن بيع الكالئ بالكالئ يعني الدين بالدين رواه اسحق بن راهويه
والبزار في مسنديهما والحاكم … والدارقطني من دون تفسير وفيه
موسى بن عبيدة ضعيف قال النسائي وغيره ضعيف وقال
ابن عدي الضعف على حديثه بين وقال ابن معين ليس بشيء وقال
مرة لا يحتج به قال يحيى بن سعيد ما اتقى حديثه لكن قال ابن سعد ثقة
وليس بحجة وقال يعقوب بن شيبة صدوق ضعيف الحديث جدا
انتهى الذهبي ورواه الشافعي بلفظ نهى عن بيع الدين بالدين و
اخرجه الطبراني من حديث رافع بن خديج رفعه وفيه ايضا موسى
المذكور وصححه الحاكم على شرط مسلم وقال ابن حجر رواه اسحق و
ابن ابي شيبة والبزار عن ابن عمر وزاد الفيل وعن بيع عاجل باجل
وعن بيع الغرر وفي اسناده موسى بن عبيدة وهو متروك ووقع
في رواية الدارقطني موسى بن عقبة وهو غلط واغتر بذلك الحاكم
فصحح الحديث وتعقبه البيهقي لكن تابع موسى بن عبيدة عليه ابراهيم
ابن ابي يحيى اخرجه عبد الرزاق عنه عن عبد الله بن دينار به وفي
الباب عن رافع بن خديج عند الطبراني في الاوسط واسناده
ضعيف اه ولهذا احاديث آخر الجمهور كحديث يدا بيد وقال احمد
قد اجمع الناس على عدم جواز بيع الدين بالدين ۱۲ ۵۶ قوله و
تسليم الخ اي يقول المجيب اني قائل ومسلم بكون العلة هو جنسا
ومقتضاها لكن الحكم الذي او غير ذلك … المستدل ليس موجبا لها
ومقتضاها بل حكمها غير ذلك فلا ينعكس عليه ما في المدعية كما
استدل الخصم في الوضوء … لو حكم الغسل في الوضوء
بانها نهاية له وكان غاية لا تدخل تحت حكم المغيا لان الغاية طرف وهو

خارج عن ذی الطرفین فتکون الشیٔ غایۃ جعلہ علۃ لخروجها
عن حکم المغیا فقلنا فی جوابه بوجهین الاول بمنع العلیۃ فان الغایۃ
انما تتحقق سببا وعلۃ للخروج اذا لم تتناول صدر الکلام لها
او اذا لم یکن الحد من جنس المحدود او اذا لم یکن غایۃ الاسقاط
بل کان غایۃ الامتداد او اذا دل القرینۃ الخارجیۃ والدلیل
علی الدخول کما هو المحقق ولیس ههنا شیٔ منها والثانی القول
بموجب العلیۃ ای لو سلمنا انه علۃ للخروج فنقول هو غایۃ
الاسقاط بمعنی انه غایۃ لمنتهی الاسقاط ای یحذف ههنا لفظ
مسقطین فیکون المرفق غایۃ له فتکون خارجۃ عن حکم الاسقاط
فتکون داخلۃ فی حکم الغسل اذ لا مخرج عن وجود احدهما
بهذا التعلیل لا ینفک بل یشترک والجواب عن الاول ان الایۃ
کلها مدخولۃ الا الاخیر فاذا لم یدل دلیل علی الخروج والدخول
والاصل عدم الحکم فی الحوادث فلا یثبت بالشک وعن الثانی
انه لا یحذف الا عند الضرورۃ ولا ضرورۃ ههنا فلا یصار الیه
بدون التکلف وهنا اجماع الامۃ علی ما نقله الشافعی واخبار منها
ما اخرجه مسلم عن ابی هریرۃ انه توضأ حتی شرع فی العضد
ثم رفعه ومنها ما اخرجه الدارقطنی من حدیث عثمان انه غسل الوجه
والیدین الی ان اوصل الید الی اطراف العضد ومنها ما روی
عن جابر مرفوعا اذا توضأ ادار الماء علی مرفقیه واخرجه

البیهقی ایضا وفیه القاسم بن محمد بن عبد الله قال ابو حاتم متروک
وقال احمد لیس بشیٔ وقال ابو زرعۃ احادیثه منکرۃ وقال یحیی
لیس بشیٔ لکن ذکره ابن حبان فی الثقات والحدیث ضعفه
المنذری وابن الصلاح والنووی لکن له شواهد تقویه الا ان
هذه افعال لا تدل علی الوجوب ۱۲ ش **قوله بدون الخ**
ای سلمنا ان اداء الفرض علۃ لوجوب التعیین لکنه غیر المدعی
اذ هو وجوبه علی العبد وانما یثبت اذا لم یکن متعینا من قبل الشرع
اذ لا حاجۃ الی تعیین المتعین وانما یحتاج الی النیۃ فی التمییز
والتعیین وقال الشافعی یجب علی العبد ایضا تعیینه فلا یتأدی
بنیۃ مطلق الصوم ونیۃ النفل والواجب الآخر وبه قال
مالک واحمد واستدل لهم ابن الهمام بان الثابت عن الشارع
هو تعیین المحل ای الزمان لقبول الصوم المعین ولازمه
نفی صحۃ غیره وهذا لا یستلزم نفی لزوم التعیین عن المکلف
لان الزامه لیس لتعیین المشروع المعین بل لیثبت الواجب
عن اختیار منه فی ادائه جبرا ثم وفق النظر فیه بما هو شأنه مستأصل
بهذا الاستدلال للحنفیۃ ویشیر الی وجوب التعیین وکذا اجاب
عن قولهم المتوحد فی الدار یصاب باسم جنسه قلنا لعل المسلک
الحنفی بناء علی تصحیح فعل المکلف وعبادته ما امکن کما هو شأنهم فی العقود
وقد برئ عن عهدۃ النیۃ لقصد مطلق الصوم ۱۲

رمضان لا يجوز بدون التعيين من العبد كالقضاء قلنا لا يجوز
القضاء بدون التعيين لان التعيين لم يثبت من جهة الشرع
فى القضاء فلذلك يشترط تعيين العبد وهنا وجد التعيين
من جهة الشرع فلا يشترط تعيين العبد واما القلب فنوعان
احدهما ان يجعل ما جعله المعلل علة للحكم معلولا لذلك الحكم
ومثاله فى الشرعيات جريان الربوا فى الكثير يوجب جريانه
فى القليل كالاثمان فيحرم بيع الحفنة من الطعام بالحفنتين منه
قلنا بل جريان الربوا فى القليل يوجب جريانه فى الكثير كالاثمان
وكذلك فى مسئلة الملتجى بالحرم حرمة اتلاف النفس يوجب
حرمة اتلاف الطرف كالصيد قلنا بل حرمة اتلاف الطرف
يوجب حرمة اتلاف النفس كالصيد فاذا جعلت علته معلولا
لذلك الحكم لا تبقى علة له لاستحالة ان يكون الشئ الواحد علة
للشئ ومعلولا له والنوع الثانى من القلب ان يجعل السائل
ما جعله المعلل علة لما ادعاه من الحكم علة لضد ذلك الحكم
فيصير حجة للسائل بعد ان كان حجة للمعلل مثاله صوم رمضان

صوم فرض فيشترط التعيين له كالقضاء قلنا لما كان الصوم فرضا لا يشترط التعيين له بعد ما تعين اليوم له كالقضاء وأما العكس فنعني به أن يتمسك السائل بأصل المعلل على وجه يكون المعلل مضطرا إلى المفارقة بين الأصل والفرع ومثاله الحلي أعدت للابتذال فلا يجب فيها الزكوة كثياب البذلة قلنا لو كان الحلي بمنزلة الثياب فلا يجب الزكوة في حلي الرجال كثياب البذلة

وأما فساد الوضع فالمراد به أن يجعل العلة وصفا لا يليق بذلك الحكم مثاله في قولهم في إسلام أحد الزوجين اختلاف الدين طرأ على النكاح فيفسده كارتداد أحد الزوجين فإنه جعل الإسلام علة لزوال الملك قلنا الإسلام عهد عاصما للملك فلا يكون مؤثرا في زوال الملك وكذلك في طول الحرة إنه حر قادر على النكاح فلا يجوز له الأمة كما لو كانت تحته حرة فوصف كونه حرا قادرا يقتضي جواز النكاح فلا يكون مؤثرا في عدم الجواز

وأما النقض فمثل ما يقال الوضوء طهارة فيشترط له النية كالتيمم قلنا ينتقض بغسل الثوب والإناء وأما المعارضة فمثل

عكرمة اخرجه ابن مردويه والدارقطني والحاكم عن سعد بن ابي وقاص ورواه
البيهقي بالفاظ مختلفة واستدل الخصوم بقوله لا هن حل لهم ولا هم [illegible]
وبحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده في قصة زينب [illegible] [illegible]
بنكاح جديد رواه الترمذي وابن ماجة قلنا قال الترمذي في حديث [illegible]
اجود اسنادا وقال الخطابي حديث ابن عباس اصح من حديث عمرو بن
شعيب وكذا قال البخاري [illegible] ابن كثير ثم الآية محمولة على قول [illegible]
لها ولا هي له انما الكلام في بقاء النكاح وعدمه [illegible] قال [illegible]
ابو بكر بن المنذر وابن حزم وهو مذهب [illegible] طاؤس [illegible]
قال ابن حزم وهو قول عمر وجابر وابن عباس [illegible]
مأثور وقد كثر في عهد النبوة اسلام احدهما قبل الآخر [illegible]
بمجرد الاسلام بل اقرهما على النكاح ١٢ ۵ قوله كونه الخ [illegible]
العلة ليست مجرد الحرية والقدرة بل الطول الى نكاح الحرة [illegible]
ليست اجتهادية الخفية بل هي منصوصة كما [illegible]
منطوقة ١٢ ۵ قوله قلنا آه الخ [illegible]
اسے ان العلة ليست ما [illegible] [illegible]
في طهارة الثوب بل العلة عندنا هو الطهارة الحكمية [illegible]
فيحتاج فيها الى النية واجاب عنه الحنفية بان [illegible] البدن [illegible]
النجاسة امر معقول نعم الاقتصار على الاعضاء الاربعة [illegible]
البدن كله غير معقول قد جوزه في الشيء فاذا [illegible] البدن [illegible]
مطهر بالطبيعة [illegible] شرعا الغير [illegible]
النية بخلاف التيمم فان التراب ملوث لا مطهر [illegible]
فان هذا غفلة ظاهرة عن حقائق الانجاس الحقيقية والحكمية فان
المقصود ان الحكمية بانها شرعية غير محسوسة [illegible] اعتبارية [illegible]
وجوده على البدن حتى يطهره المطهر [illegible] المار فان الماء
انما المعقول من طبعه ازالة النجس المحسوس لا ازالة المعنى العقلي اعتباري
لا محالة فيفتقر الى النية حتى يتحقق به المعنى [illegible] الشرعي [illegible]
في الشرع لانه ليس له طريق عند العقل من محل [illegible]
يطهر به لزوال [illegible] وحديث تلويث التراب والتطهير [illegible]
لغو بالكلية لعدم التعمق فانه انما له وجه في الحقيقية والاصل له في
الحكمية بل هو من الفضول خارج عن البحث قد تلوث به كثير من اهل
العقل وقد بسطنا البحث بعض البسط في [illegible] ١٢

بالكتاب وهو قوله تعالى والذين يكنزون الخ من غير فصل وقد فسره
احاديث الزكوة صراحة ايضا كما سنذكر وثابت بمرفوعات مجموعها
قطعي وبموقوفات صحيحة آحادا وباجماع جمهور الصحابة وتبعهم وبالاقيسة
الجلية القوية ٦ قوله الحلي الخ بضم الحاء المهملة وكسر اللام
وتشديد الياء وبفتح الحاء فسكون ما يتحلى به المرأة وتعبير بالفارسية
زيور ولا زكوة في الحلي من الجواهر وهذا جواب بالزام العكس وعلى
التحقيق فالجواب ان السبب مال نام ودليل النماء موجود وهو الاعداد
للتجارة خلقة بخلاف ثياب البذلة ثم هذا كله على التنزل وعلى الالزام
او مماشاة مع الخصم في سلوك طريق القياس في معرض النص والا فلنا
اخبار كثيرة منها حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا في قصة
امرأة اتته ومعها ابنة لها في يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب
فقال اتعطين زكوة هذا قالت لا قال ايسرك ان يسورك الله بهما سوارين
من النار فخلعتهما والقتهما وقالت هما لله ورسوله رواه ابو داود والنسائي
عن خالد بن الحارث عن حسين المعلم عن عمرو به وهذا اسناد صحيح كما
قاله ابن القطان وقال المنذري لا علة له ولا مقال فيه الا ان
النسائي رواه من طريق معتمر عن حسين مرسلا وقال خالد اثبت
من معتمر وحديث المعتمر اولى بالصواب وهذا عجيب مع اعلانه بان زيادة
الثقة مقبولة لا سيما رواية الاوثق الاثبت ورواه احمد وابن
ابي شيبة والترمذي من طريق المثنى بن الصباح وابن لهيعة وهما
ضعيفان عن عمرو به وعليه ما قال الترمذي لا يصح الا ان الحنفية
يحتجون بابن لهيعة وهو ثقة وثقه مالك وكثير واحتج به في الموطا بعينها
على انه قد تابعهما عليه الحجاج بن ارطاة عن عمرو وهو صدوق وقد روي
عن عبد الله بن عمرو موقوفا ايضا ومنها حديث عائشة رفعته دخل
علي فرأى في يدي فتخات من ورق فقال ما هذا يا عائشة فقلت صنعتهن
اتزين لك بهن يا رسول الله قال اتؤدين زكوتهن قلت لا قال
هو حسبك من النار رواه ابو داود والدارقطني والبيهقي والحاكم
وصححه وقال اسناده على شرط الشيخين وقال ابن دقيق العيد هو على
شرط مسلم لكن فيه محمد بن عمرو قال الدارقطني مجهول قلنا قال البيهقي
في المعرفة هو محمد بن عمرو بن عطاء لكنه نسب الى جده فظن انه مجهول
وليس كذلك وعبد الحق تبع الدارقطني في تجهيله قال ابن القطان
خفي عليه كما خفي على الدارقطني وهو من الثقات ومنها حديث
ام سلمة كانت تلبس اوضاحا من ذهب فقالت يا رسول الله اكنز هو

مالك واحمد واسحق في رواية انه لا يجب فيه الزكوة وبه قال الشافعي
في العراق وتوقف في مصر وقال هذا مما استخير الله فيه وقال الليث
ما كان مما يلبس ويعار فلا زكوة فيه وان اتخذ للتحرز عن الزكوة فتجب
فيه ولهم ما رواه الدارقطني عن انس واسماء بنت ابي بكر وروى
البيهقي عن انس انه يزكي عاما واحدا لا غير وقال الحسن البصري و
عبد الله بن عتبة وقتادة واحد مرة وزكاته عاريته وروي هذا عن
ابن عمر وجابر ولكن في موطأ مالك انه يجب فيه كل عام مما لا ينتفع
به في اللبس والاستعمال ومذهبنا انه تجب فيه الزكوة مطلقا وهو مذهب
عمر وابن عمر وابن عباس وعبد الله بن عمرو وابي موسى وابن
وابن جبير وعبد الله بن شداد وعطاء وطاوس وميمون بن مهران و
ابراهيم ومجاهد وابن سيرين وجابر بن زيد والضحاك وعلقمة والاسود
وعمر بن عبد العزيز والثوري والزهري والحسن بن حي قال الزيلعي
نعم الاذان في الحلي الزكوة وهو قول عائشة وام سلمة وفاطمة بنت
ذكره عبد الحق في الاحكام الصغرى واستدل الخصوم باخبار منها
ما رواه ابن الجوزي في التحقيق عن جابر رفعه ليس في الحلي زكوة
قلنا ضعفه ابن الجوزي وقال البيهقي لا اصل له وفيه علقمة بن ايوب
مجهول فمن احتج به مرفوعا كان مغترا بدينه داخلا فيما نعيب به من
يحتج بالكذابين وقال ابن الجوزي ضعيف مع انه موقوف على جابر
ومنها ما رواه مالك عن نافع عن ابن عمر انه كان يحلي بناته ثم لا يخرج
من حليهن الزكوة قال الاثرم قال احمد خمسة من الصحابة كانوا
لا يرون في الحلي زكوة ابن عمر وانس وجابر واسماء اما اثر ابن
عمر وعائشة فقد اخرجه مالك بسند صحيح وحمله الحنفية على انه لا زكوة
في مال الصبي وان ابن عمر كان يرى المملوك يملك ولا زكوة عليه
واما اثر انس فاخرجه الدارقطني من طريق علي بن سليمان عنه واما اثر
جابر فرواه الشافعي ثم البيهقي عن سفيان عن عمرو بن دينار سمعت
رجلا سأل جابرا عن الحلي أفيه زكوة قال لا واما اثر اسماء فرواه
الدارقطني عن هشام بن عروة عن امرأته فاطمة بنت المنذر عن
اسماء بنت ابي بكر انها كانت تحلي بناتها الذهب ولا تزكي نحوا من
خمسين الفا قلنا هذه اثار في بعضها ضعف او جهالة ومع ذلك
موقوفة لا يحتج بها لاسيما عند الشافعي وامثاله على ان لنا في
هذا الباب احاديث مرفوعة منها صحاح او حسان وبعضها ضعاف
مجبورة بكثرة الطرق وشدة ودة لبعضها بعض بل عندنا اثبات

بالكتاب وهو قوله تعالى والذين يكنزون الخ من غير فصل وقد فسره
احاديث الزكوة صراحة ايضا كما سنذكر وثابت بمرفوعات مجموعها
قطعي ولو تنزلنا فمثلها آحادا وباجماع جمهور الصحابة ومن بعدهم وبالاقيسة
الجلية القوية قوله حلي الخ بضم الحاء المهملة وبكسرها وكسر اللام
وتشديد الياء وبفتح الحاء فسكون ما يتحلى به المرأة وتصريح بالفارسية
زيور ولا زكوة في الحلي من الجواهر وهذا جواب بالزام العكس وعلى
التحقيق فالجواب ان السبب مال نام ودليل النماء موجود وهو الاعداد
للتجارة خلقة بخلاف ثياب البذلة ثم هذا كله على التنزل وعلى الالزام
او مماشاة مع الخصم في سلوك طريق القياس في معرض النص والا فلنا
اخبار كثيرة منها حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه في قصة
امرأة اتته ومعها ابنة لها في يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب
فقال اتعطين زكوة هذا قالت لا قال أيسرك ان يسورك الله بهما سوارين
من النار فخلعتهما والقتهما وقالت هما لله ولرسوله رواه ابو داود والنسائي
عن خالد بن الحارث عن حسين المعلم عن عمرو به وهذا اسناد صحيح كما
قاله ابن القطان وقال المنذري لا علة له ولا مقال فيه الا ان
النسائي رواه من طريق معتمر عن حسين مرسلا وقال خالد اثبت
من معتمر وحديث المعتمر اولى بالصواب وهذا عجيب جدا لان زيادة
الثقة مقبولة لاسيما رواية الاوثق الاثبت ورواه احمد وابن
ابي شيبة والترمذي من طريق المثنى بن الصباح وابن لهيعة وهما
ضعيفان عن عمرو به وعليه ما قال الترمذي لا يصح الا ان الحنفية
يحتجون بابن لهيعة وهو ثقة وثقه مالك وكثير واحتج به في الموطأ سيما
على انه قد تابعهما عليه الحجاج بن ارطاة عن عمرو وهو صدوق وقد روي
عن عبد الله بن عمرو موقوفا ايضا ومنها حديث عائشة رفعته دخل
علي فرأى في يدي فتخات من ورق فقال ما هذا يا عائشة فقلت صنعتهن
اتزين لك بهن يا رسول الله قال اتؤدين زكوتهن قلت لا قال
هو حسبك من النار رواه ابو داود والدارقطني والبيهقي والحاكم
وصححه وقال اسناده على شرط الشيخين وقال ابن دقيق العيد هو على
شرط مسلم لكن فيه محمد بن عمر قال الدارقطني مجهول قلنا قال البيهقي
في المعرفة هو محمد بن عمرو بن عطاء لكنه نسب الى جده فظن انه مجهول
وليس كذلك وعبد الحق تبع الدارقطني في تجهيله قال ابن القطان
خفي عليه ما خفي على الدارقطني وهو من الثقات ومنها حديث
ام سلمة كانت تلبس اوضاحا من ذهب فقالت يا رسول الله أكنز هو

قال اذا ادیت زکاتہ فلیس بکنز وفی روایۃ ما بلغ ان تؤدی زکوتہ
فزکی فلیس بکنز وہذا تفسیر القرآن رواہ ابوداود ومالک و
الدارقطنی والحاکم وصححہ وقواہ ابن دقیق العید وفیہ ثابت بن عجلان
قال البیہقی تفرد بہ ثابت قلنا اخرج لہ البخاری واخرجہ الحاکم
وقال صحیح علی شرط البخاری ولم یخرجاہ قلت ثابت وثقہ
ابن معین وقال ابوحاتم صالح الحدیث وقال دحیم لیس بہ باس وقال
النسائی ثقۃ لکن ذکرہ العقیلی فی کتاب الضعفاء وقال لا یتابع
علی حدیثہ وانکر علیہ ہذا الحدیث وقال الحافظ عبد الغنی لا یحتج بہ الا
ان ابا الحسن ابن القطان ناقشہ علیہ وقال قول العقیلی ایضا تحامل
علیہ وقال انما تمسک بہذا من لا یعرف بالثقۃ فاما من عرفہا فانفرادہ
لا یضر الا ان یکثر ذلک منہ لکن ردہ الذہبی بانہ کیف یقول من
لا یعرف بالثقۃ ومثل الامام احمد یتوقف فیہ ومثل ابی حاتم یقول
صالح الحدیث فلا یرقی الی رتبۃ الثقۃ فتفردہ ہذا یعد منکرا فترجح
قول العقیلی وعبد الحق قلنا الامام ہو ابن معین وثقہ وقال النسائی
ثقۃ ثم من اخرج لہ البخاری فقد جاز القنطرۃ علا انہ لا یخرج و
لا ینزل الحدیث عن درجۃ الحسن کیف وقد صححہ الحاکم وقواہ
ابن دقیق العید ومنہا حدیث اسماء بنت یزید مرفوعا فی آخرہ اما
تخافان ان یسورکما اللہ من نار ادیا زکوتہ رواہ احمد وفیہ علی بن
عاصم رماہ یزید بن ہارون بالکذب قلنا قال احمد اما انا فاحدث
عنہ کان فیہ لجاج ولم یکن متہما وقال الفلاس فیہ ضعف کان
ان شاء اللہ من اہل الصدق وقال یحیی بن زکریا صدوق [illegible] وقال
ابن معین لیس بشیء وقال النسائی متروک الحدیث وقال البخاری
لیس بالقوی عندہم وبالجملۃ الحدیث مما یحتج بہ ولا ینزل عن الحسن
والراجح التوثیق وفیہ ایضا عبد اللہ بن عثمان بن خثیم قال
ابن معین احادیثہ لیست بالقویۃ وقال ابوحاتم لا یحتج بہ وقال النسائی
لین الحدیث قلنا روی احمد بن ابی مریم عن ابن معین ثقۃ حجۃ
وعنہ انہ ثبت وقال ابوحاتم ابن خثیم ما بہ باس صالح الحدیث ووثقہ
سفیان والعقیلی والنسائی وقد اخرج لہ مسلم والاربعۃ ومنہا
فاطمۃ بنت قیس مرفوعا فی طوق فیہ سبعون مثقالا من ذہب قلت
یا رسول اللہ خذ منہ الفریضۃ فاخذ منہ مثقالا وثلثۃ ارباع مثقال
رواہ الدارقطنی وفیہ ابوبکر الہذلی ترکہ الدارقطنی وقال ابن الجوزی
قال غندر ہو کذاب وقال ابن معین وابن المدینی لیس بشیء قلنا

اخرجہ ابو نعیم فی تاریخہ عن شیبان بن زکریا عن حماد بن [illegible]
عن شعیب قلت فیہ ضعف [illegible] ومنہا حدیث
ابن مسعود مرفوعا ان امرأۃ قالت ان لی حلیا من ذہب عشرین مثقالا قال
فادی زکوتہ نصف مثقال رواہ الدارقطنی وضعفہ قال ہو مرسل
قلنا فہو صحیح بہ علا ان الموقوف لہ حکم الرفع ہہنا ثم فی الضعف
کلام مستوفی فی علا ان لہ شاہدا آخر من حدیث قبیصۃ عن علقمۃ عن
عبد اللہ مرفوعا فی قصۃ امرأۃ اخری فی آخرہ فہل تجزئ عنی ان اجعل
زکوۃ الحلی فیہم قال نعم وہو سند صحیح ومنہا حدیث فاطمۃ بنت
قیس فقدم فی الحلی زکوۃ اخرجہ الدارقطنی وفیہ ابو حمزۃ ضعیف
واما الآثار فمنہا ما اخرجہ عبد الرزاق عن ابن مسعود فی الحلی زکوۃ
ومن طریقہ الطبرانی موقوفا ومنہا ما رواہ ابن ابی شیبۃ عن عبد اللہ
بن شداد وعطاء وطاؤس وسعید بن جبیر قالوا فی الحلی زکوۃ
زاد ابن شداد حتی الخاتم واخرج باسناد ضعیف عن عمر کتب الی
ابی موسی ان مر من قبلک من نساء المسلمین ان یزکین حلیہن فقد عرفت
حال ہذہ المسئلۃ ۵ قولہ اختلاف الدین الخ ہذا الکلام
مبنی علی عزل الحواس عن الآثار لو لی انہا متعارضۃ فیصار الی القیاس
وقد ذہب الشافعی الی انہ یفرق بینہما بمجرد اسلام احدہما وہذا ان
لم یعرض علی الآخر الاسلام فان اسلم فہی زوجتہ والا یفرق بینہما وہذا
مروی عن علی والنخعی اخرجہ ابن ابی شیبۃ [illegible] بہ حماد بن ابی
سلیمان وما روی عن الزہری انہا لو اسلمت ہی وہو علی نکاحہما ما لم
یفرق بینہما الامام وقیل المجوسی انہ لو اسلم فی عدتہا فہما الزوجان
والا فرق بینہما ولنا احادیث منہا حدیث ابن عباس ان النبی صلی
اللہ علیہ وسلم رد ابنتہ زینب علی ابی العاص بعد ست سنین بالنکاح
الاول ولم یحدث نکاحا وفی سندہ اختلاف رواہ احمد والاربعۃ الا
النسائی وصححہ احمد والحاکم ومنہا حدیث ابن عباس ان امرأۃ
[illegible] زوجہا فقال یا رسول اللہ انی کنت اسلمت وعلمت
باسلامی فانتزعہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من زوجہا الآخر
وردہا الی زوجہا الاول رواہ احمد وابوداود وابن ماجہ وصححہ
ابن حبان والحاکم ومنہا ما رواہ مالک فی الموطأ فی قصۃ اسلام
امرأۃ عکرمۃ بن ابی جہل ورواہ ابن سعد وفیہ فثبتا علی نکاحہما
ومنہا ما رواہ فی قصۃ امرأۃ صفوان بن امیۃ فی آخرہ فلم یفرق
بینہما واستقرت عندہ حتی اسلم صفوان وحدیث قصۃ ام حکیم امرأۃ



في منع حقيقة الوصف ومنع صلوح الوصف للعلية ومنع اضافة الحكم
الى الوصف ومنع كون الحكم حكما للوصف والنوع الاول منهما سماه
المص بالفرق وحصر دفع العلل المؤثرة في الممانعة والمعارضة وجوز
اتحاد المناقضة الصورية على المؤثرة ودفعها حصره في الدفع بالوصف
ثم بالمعنى الثابت بالوصف ثم بالحكم ثم بالغرض ثم قسم المعارضة الى
معارضة فيها مناقضة وسماها القلب كما سماها المص وجعله قسما على حدة
ونوعه نوعين كالمص وافرز له نوعا ثانيا سماه العكس وجعله المص الثاني
قسما برأسه والى معارضة خالصة وقسمها الى معارضة في حكم الفرع نفسها
ومعارضة في علة الاصل وابطالها قلت هذا الكلام بعد التحقيق تطويل للمسافة
بلا طائل ودعاية الانحصار مبني على البحث قبل التنقيح وعلى الغفلة عن
اسباب المدعي وقبل الاستدلال ۱۲ سله قوله الى الشيء الخ الحاصل ان
ما فيه افضاء لا اقتضاء هو السبب وما فيه اقتضاء للحكم اليه بذاته
اي ما يقتضيه بطبعه هو العلة وما ليس فيه افضاء ولا اقتضاء بل
لوجوده دخل في تحقق الحكم بانه منوط به موقوف عليه هو الشرط
وما ليس له دخل اليه بل له مجرد تعريف وكشف عن الحكم هو العلامة
والامارة فالاصل في اضافة الحكم ان يضاف الى علته كما هو
الظاهر واذا تعذرت فالى علة العلة كما في السوق والقود وعند التعذر
فالى السبب المحض وعند التعذر فالى الشرط كالصدقة الفطر وحجة الاسلام وقد يضاف
الى غيره كالصلوة التسبيح وصلوة الاستخارة وصلوة القضاء والنفل ۱۲
سله قوله لا يضمن الخ اي دية قتله بناء على ان فيه سبب
لقتله وانما لا يضمنه لان موته مضاف الى فعله الاختياري وهو
صالح للاضافة والحكم اليه لكونه اختياريا فلا يكون مضافا الى
السبب بعد صلوحه للاضافة الى علته الحقيقية وكذا في حمل اياه على
الدابة وتسييره اياها وجوالا نها لان قتله ربما يضاف الى فعله وهو
التسيير وهو العلة لكونه ناشيا عنه الحكم بلا واسطة فلا يضاف الى
السبب وهو الحمل وكذا في الدلالة وذلك بناء على ان الصالح لاضافة
الحكم اليه هو فعل انساني اختياري لا فعل غير الانسان لان الفعل
الغير الاختياري للانسان ولهذا يضمن ارش الجرح حافظه بقوله السكين
من يد الصبي لانه ليس بتعدي ودية المقتول تحت رجل الدابة
يضمنها السائق لكونه فعل غير الانسان والضمان في السرقة و
القتل لامكان اضافته الى فعل السارق والقاتل والسارق الجناية
ما يكون الحكم جناية له وهي موضوعة له للجناية لا يكون الا فعل اختياري انساني ۱۲

مايقال المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل قلنا المسح ركن
فلا يسن تثليثه كمسح الخف والتيمم **فصل** الحكم يتعلق بسببه
ويثبت بعلته ويوجد عند شرطه فالسبب ما يكون طريقا
الى الشيء بواسطة كالطريق فانه سبب للوصول الى المقصد
بواسطة المشي والحبل سبب للوصول الى الماء بالادلاء فعلى
هذا كل ما كان طريقا الى الحكم بواسطة يسمى سببا له شرعا ويسمى
الواسطة علة مثاله فتح باب الاصطبل والقفص وحل قيد
العبد فانه سبب للتلف بواسطة توجد من الدابة والطير
والعبد السبب مع العلة اذا اجتمعا يضاف الحكم الى العلة دون
السبب الا اذا تعذرت الاضافة الى العلة فيضاف الى السبب
حينئذ وعلى هذا قال اصحابنا اذا دفع السكين الى صبي فقتل
نفسه لا يضمن ولو سقط من يد الصبي فجرحه يضمن ولو حمل
الصبي على دابة فسيرها فجالت يمنة ويسرة فسقط ومات
لا يضمن ولو دل انسانا على مال الغير فسرقه او على نفسه فقتله
او على قافلة فقطع عليهم الطريق لا يجب الضمان على الدال

وهذا بخلاف المودع اذا دل السارق على الوديعة فسرقها او دل
المحرم غيره على صيد الحرم فقتله لان وجوب الضمان على المودع
باعتبار ترك الحفظ الواجب عليه لا بالدلالة وعلى المحرم باعتبار
ان الدلالة محظور احرامه بمنزلة مس الطيب ولبس المخيط فيضمن
بارتكاب المحظور لا بالدلالة الا ان الجناية انما تتقرر بحقيقة القتل
فاما قبله فلا يجوز لجواز ارتفاع اثر الجناية بمنزلة الاندمال في باب
الجراحة وقد يكون السبب بمعنى العلة فيضاف الحكم اليه
ومثاله فيما يثبت العلة بالسبب فيكون السبب في معنى العلة
لانه لما ثبت العلة بالسبب فيكون السبب في معنى علة العلة
فيضاف الحكم اليه ولهذا قلنا اذا ساق دابة فاتلفت شيئا ضمن
السائق والشاهد اذا اتلف بشهادته مالا فظهر بطلانها بالرجوع
ضمن لان سير الدابة يضاف الى السوق وقضاء القاضي
يضاف الى الشهادة لما انه لا يسعه ترك القضاء بعد
ظهور الحق بشهادة العدل عنده فصار كالمجبور في ذلك
بمنزلة البهيمة بفعل السائق ثم السبب قد يقام مقام العلة

عند

الشيء بمكانه ويتقرر باتيانه كما قال في اسباب الاعتاق ان الملك
يتقرر ويتم به فعند الانزال ليس ان يجب الشكال الا ان يوجد بعده وجود
قلت لعل وجوب الضمان ليس لمجرد الدلالة من حيث كونها محظورة
عليه بل هي مجموع ترك الحفظ مع اتلاف التلف بوجود المحظور مع التلف
فتدبر ١٢ ص٩٥ قوله وقد يكون الخ صاحب صاحب اشار على انه
جزء الاسباب لها شبه بالاسباب ومثله بشهود التزكية عن قبول الشهادة
والتزكية فعند الامام قال وكذا الكل ما هو علة العلة فهو من
من قسم الاسباب يترجح فيه جهة السببية على جهة العلة وصاحب المنار
عده من قسم العلل لترجح عنده جهة العلية فيه على جهة السببية ثم
كل تقرير سبب في علة العلة اذا اضيف الحكم اليها ان تعذر اضافته
الى العلة فاذا الاصل فعند الاصل يسقط التماثل في مرتبتها
ان العلة في العتق ليست هو الملك وشراء علة للملك بل العلة
للعتق هو مجموع الملك والقرابة لكن لما كان الملك هو الجزء الاخير
للعلة اضيف اليه الحكم ثم اعلم ان حافظ الدين النسفي قسم السبب الى
سبب محض ليس له شبهة العلة كحفر البئر والدلالة على مال انسان
او نفسه والى سبب مجازي له شبهة العلة كاليمين بالكفارة وتعليق
الطلاق والعتاق بالوقوع والى سبب في حكم العلة كعلة العلة
عند تعذر الاضافة الى العلة كالسوق والقود فاعتبر الاخيرين
الاسباب ايضا وقسم العلة الى سبعة اقسام اسما وحكما ومعنى
ومجموع الثلاثة ومجموعات الاثنين ثلاثة والوحدان ثلاثة قلت
في كون السوق والقود علة العلة للتلف نظر لان علته هو فعل الدابة
والسوق ليس علة لفعلها لان السوق غير موجب ولا موضوع
لوضع رجلها على الانسان وانما هو امر اتفاقي ليس سببا حقيقيا

وهو بما قد تأسس كما في حفر البئر سبب وعلة للزلق او الوصال
الجزء انه هو هنا العلة هو وجود او مجموعهما والعلة عندهم المعتبر
هي الموجبة لا الاتفاقية انما هي سبب محض فاعتبارها علة العلة
ايضا تجوز فافهم ١٢ ص٩٥ قوله بعد الخ اشار الى ان فعل القضاء
من القاضي وان كان فعلا اختياريا حادثا من العبد المختار
باختياره وهو القاضي فكان ينبغي ان يضاف حكم ضمان المال
ايضا عليه فعل القضاء ولم يضف الى الشهود لان الشهود سببا
محض كما في الدلالة الا ان القاضي لما اجبر من جهة الشرع صار مجبورا
مجبورا من حيث لا يسعه التقصير في الشرع غير القضاء على حسب
شهادة الشهود وبعد ثبوت عدالتهم وتزكيتهم فجعله بهذا النظر فعلا غير
اختياري في المال بل الشرعية وصار كانه حكم فعل البهيمة في
عدم صلوح اضافة الحكم اليه فاضيف الى الشهادة واما
في التزكية فاذا رجع المزكون عن التزكية فعند الامام يضمنان
المال بهذا الوجه وعندهما لا لانهم اثنوا على الشهود ليسلم والثناء ليس
سببا للتلف بل صفة علة الاقضاء القاضي وهو لمحض حق قضاء
فلو حكم بشهود غير عدل نفذ قضاؤه الا ان رجوعهم لا يستلزم كذب
الشهود فلا يضاف الضمان الى رجوعهم عن التزكية اصلا قلت
وهنا موارد مختلفة الطرق كثيرة غير محصاة لنقض هذا الاصل
عقلا وحسا وشرعا كما اذا دل انسانا على مال لشخص هو في حال
فاخذه واتلفه كما اذا اكله فاذا هو مال غيره مع انه لا يضمن الدال
وكما اذا اخبرا بان هذا فقير فادى زكوته اليه فاذا هو غني لا يضمن
المخبر المال مع ان الاكل والمزكي مجبوران حسا او شرعا بالدلالة

علی حدیث فلیکفر ثم لیأت بالذی الخ فقد روی الحاکم عن عائشة مرفوعا لا حلفت علی یمین فاری غیرہا خیرا منہا الا کفرت عن یمینی ثم اتیت الذی ہو خیر ورواہ البخاری عن عائشة عن ابی بکر موقوفا وروی الطبرانی عن ام سلمة مرفوعا الی آخرہ فلیکفر عن یمینہ ثم لیفعل الذی ہو خیر واخرجہ ابو داؤد عن عبد الرحمن ابن سمرة بلفظ فکفر عن یمینک ثم ائت الذی ہو خیر واخرج ابن ابی شیبة عن ابن عمر وسلمان وابی الدرداء انہم کانوا یکفرون قبل الحنث وعندنا العلة لوجوبہا الحنث لا الیمین وانما ہی شرط لہا لتوقف الحنث علیہ وجودا کتوقف الطلاق علی النکاح فکما ان الیمین لا تصلح ان تضاف الیہ النکاح وان توقفت علیہ وانما تضاف الی الطلاق فکذا وجوبہا لا یضاف الی الیمین بل الی الحنث وما ذکرہ المصنف فی عدم صلوح العلة من قبیل ما اذا وضع واضف لا منافی قول الخصم واما الاحادیث فمختلف فیہا والروایات الرواة علی ابی ہریرة وعبد الرحمن بن سمرة فمنہم من قدم الحنث علی الکفارة ومنہم من عکس واخرج عنہ قاسم بن ثابت فی الدلائل بلفظ ثم لیکفر عن یمینہ وقال ابو داؤد والاحادیث کلہا فیہا ولیکفر الا ما لا یعبأ بہا ۱۲ قولہ انما الخ قد سبق ہذا البحث مفصلا مبسوطا ولما جعل الشافعی التعلیق سببا للتکلم بالطلاق والعتاق اوجب صلوح المحل للوقوع علیہ وقت التعلیق ولم یجوز التعلیق فی حق الاجنبیة والعبد الغیر وان اضیف الی الملک وسببہ واستدل الیہ بحدیث لا طلاق الا بعد نکاح ولا عتق الا بعد ملک رواہ ابو یعلی وصححہ الحاکم وقال ہو علی شرطہما من حدیث جابر قلنا فیہ مبشر بن عبید قال احمد یضع الحدیث وقال البخاری روی عنہ بقیة منکر الحدیث وقال الدارقطنی متروک ثم الحدیث مروی عن عدة من الصحابة منہم علی اخرج حدیثہ ابن ماجة وفیہ جویبر ضعفہ ابن المدینی ویحیی القطان وقال احمد لا یشتغل بحدیثہ وقال ابن معین لیس بشیء وقال النسائی والدارقطنی متروک وقال الجوزجانی لا یشتغل بہ ومنہم ابن عمر روی حدیثہ الدارقطنی فی من قال یوم اتزوج فلانة فہی طالق قال طلاق لا یملک قال صاحب التنقیح حدیث باطل وفیہ ابو سعید الواسطی عمرو بن خالد وضاع قال احمد ویحیی

کذاب وقال وکیع کان فی جوارنا یضع الحدیث وقال ابو عوانة کان یحدث بما یشتری الصحف من الصیادلة وروی عباس عن یحیی کذاب غیر ثقة وقال النسائی لیس بثقة وقال الدارقطنی کذاب ومنہم عائشة اخرج حدیثہا الدارقطنی وفیہ الولید بن سلمة قال ابن حبان کان یضع الحدیث علی الثقات لا یجوز الاحتجاج بہ وقال ابو حاتم ذاہب الحدیث وقال دحیم وغیرہ کذاب ومنہم معاذ اخرج حدیثہ الدارقطنی وفیہ ایضا کذاب ومنہم ابن عباس حدیثہ عند الحاکم قال عبد الحق فی احکامہ واسنادہ ضعیف وفیہ سلیمان شیخ ضعیف وقال ابن معین لیس بشیء ومنہم ابو ثعلبة الخشنی عند الدارقطنی وہو ضعیف ایضا ومنہم المسور بن مخرمة رواہ ابن ماجة قیل اسنادہ حسن لکنہ معلول بانہ اختلف فیہ علی الزہری فرواہ مرة عن عروة عن المسور ومرة عن عروة مرسلا وضعفہ ابن عدی ومنہم عبد اللہ بن عمرو بن العاص حدیثہ اقرب الاحادیث منقلا اخرجہ ابو داؤد والترمذی وصححہ ونقل عن البخاری انہ اصح ما ورد فیہ بلفظ لا نذر لابن آدم فیما لا یملک ولا عتق فیما لا یملک ولا طلاق فیما لا یملک واخرجہ من الحاکم وقال لقد صح علی شرطہما من حدیث ابن عمرو وعائشة وعبد اللہ بن عباس ومعاذ بن جبل وجابر وکلہا ضعیف ضعاف ومنہم ابو بکر وابو ہریرة وابو سعید الخدری وعمران بن حصین اخرج احادیثہم البیہقی فی الخلافیات ورواہ البخاری عن اثنین وعشرین صحابیا قلنا اولا قال ابن الجوزی اخبارہم لیس لہا اصل فی الصحة فلا نشتغل بہا ولئن صح فہو محمول علی التنجیز ولا یلزم من بطلان التنجیز بطلان التعلیق وثانیا انہ قال ابن عبد البر فی الاستذکار روی من وجوہ الا انہا عند اہل العلم بالحدیث معلولة وثالثا انہ قال ابن معین لا یصح عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا طلاق قبل نکاح ورابعا انہ اخرج عبد الرزاق عن الزہری فی کل امرأة اتزوجہا فہی طالق قال ہو کما قال واجاب عن الحدیث بقولہ انما ذلک ان یقول امرأة فلان طالق وخامسا انہ اخرج ابن ابی شیبة عن الشعبی والنخعی والزہری وسالم والقاسم وعمر بن عبد العزیز ومکحول والاسود وابی بکر بن حزم وابی بکر بن عبد الرحمن وعبد اللہ بن عبد الرحمن فی رجل قال ان تزوجت فلانة فہی طالق ہو کما قال وسادسا ان الاحادیث بعد تسلیمہا لا تمس محل النزاع اصلا

عند تعذر الاطلاع على حقيقة العلة تيسيرا للامر على المكلف
ويسقط به اعتبار العلة ويدار الحكم على السبب ومثاله في
الشرعيات النوم الكامل فانه لما اقيم مقام الحدث سقط اعتبار
حقيقة الحدث ويدار الانتقاض على كمال النوم وكذلك الخلوة
الصحيحة لما اقيمت مقام الوطي سقط اعتبار حقيقة الوطي
فيدار الحكم على صحة الخلوة في حق كمال المهر ولزوم العدة وكذلك
السفر لما اقيم مقام المشقة في حق الرخصة سقط اعتبار حقيقة
المشقة ويدار الحكم على نفس السفر حتى ان السلطان لو طاف في
اطراف مملكته بقصد مقدار السفر كان له الرخصة في الافطار
والقصر وقد يسمى غير السبب سببا مجازا كاليمين يسمى سببا
للكفارة وانها ليست بسبب في الحقيقة فان السبب لا ينافي
وجود المسبب واليمين ينافي وجوب الكفارة فان الكفارة انما تجب
بالحنث وبه ينتهي اليمين وكذلك تعليق الحكم بالشرط كالطلاق
والعتاق يسمى سببا وانه ليس بسبب في الحقيقة لان الحكم
انما يثبت عند الشرط والتعليق ينتهي بوجود الشرط فلا يكون

سببا مع وجود التنافي بينهما **فصل** الاحكام الشرعية تتعلق باسبابها وذلك لان الوجوب غيب عنا فلابد من علامة يعرف العبد بها وجوب الحكم وبهذا الاعتبار اضيف الاحكام الى الاسباب فسبب وجوب الصلوة الوقت بدليل ان الخطاب باداء الصلوة لايتوجه قبل دخول الوقت وانما يتوجه بعد دخول الوقت والخطاب مثبت لوجوب الاداء ومعرف للعبد سبب الوجوب قبله كقولنا ادّ ثمن المبيع وادّ نفقة المنكوحة فلا موجود يعرفه العبد ههنا الا دخول الوقت فتبين ان الوجوب يثبت بدخول الوقت ولان الوجوب ثابت على من لايتناوله الخطاب كالنائم والمغمى عليه فلا وجوب قبل الوقت فكان ثابتا بدخول الوقت وبهذا ظهر ان الجزء الاول سبب للوجوب ثم بعد ذلك طريقان احدهما نقل السببية من الجزء الاول الى الثاني ثم الى الثالث والرابع الى ان ينتهي الى آخر الوقت فيتقرر الوجوب ويعتبر حال العبد في ذلك الجزء ويعتبر صفة

ذلك الجزء وبيان اعتبار حال العبد فيه انه لو كان صبيا
في اول الوقت بالغا في ذلك الجزء او كان كافرا في اول الوقت
مسلما في ذلك الجزء او كانت حائضا او نفساء في اول الوقت
طاهرة في ذلك الجزء وجبت الصلوة وعلى هذا جميع صور
حدوث الاهلية في آخر الوقت وعلى العكس بان يحدث
حيض او نفاس او جنون مستوعب او اغماء ممتد في ذلك
الجزء سقطت عنه الصلوة ولو كان مسافرا في اول الوقت مقيما
في آخره يصلي اربعا ولو كان مقيما في اول الوقت مسافرا في آخره
يصلي ركعتين وبيان اعتبار صفة ذلك الجزء ان ذلك الجزء
ان كان كاملا تقررت الوظيفة كاملة فلا يخرج عن العهدة
بادائها في الاوقات المكروهة ومثاله فيما يقال ان آخر الوقت
في الفجر كامل وانما يصير الوقت فاسدا بطلوع الشمس وذلك
بعد خروج الوقت فيتقرر الواجب بوصف الكمال فاذا
طلع الشمس في اثناء الصلوة بطل الفرض لانه لا يمكنه اتمام الصلوة
الا بوصف النقصان باعتبار الوقت ولو كان ذلك الجزء ناقصا

كما في صلوة العصر فان آخر الوقت وقت احمرار الشمس والوقت عنده فاسد فتقررت الوظيفة بصفة النقصان ولهذا وجب القول بالجواز عنده مع فساد الوقت والطريق الثاني ان يجعل كل جزء من اجزاء الوقت سببا لا على طريق الانتقال فان القول فيه قول بابطال السببية الثابتة بالشرع ولا يلزم على هذا تضاعف الواجب فان الجزء الثاني انما اثبت عين ما اثبته الجزء الاول فكان من باب ترادف العلل وكثرة الشهود في باب الخصومات وسبب وجوب الصوم شهود الشهر لتوجه الخطاب عند شهود الشهر واضافة الصوم اليه وسبب وجوب الزكوة ملك النصاب النامي حقيقة او حكما وباعتبار وجود السبب جاز التعجيل في باب الاداء وسبب وجوب الحج البيت لاضافته الى البيت وعدم تكرار الوظيفة في العمر وعلى هذا لو حج قبل وجود الاستطاعة ينوب ذلك عن حجة الاسلام لوجود السبب وبه فارق اداء الزكوة قبل وجود النصاب لعدم السبب وسبب وجوب

لا تتصور الا بالخصوصية وارتباط خاص بعلوها ووجوب الشيء على العبد
انما يكون مما يتقوم بالعبد ويتقوم به والوقت ليس من اوصافه ولا من آلاته
ان الوقت امر واحد والوجوب متعدد وتعدد الاضافة الى الاشخاص لا يوجب
ليس بعيد عنه شي كثير من جهة واحدة والحاصل انه يجب ان يكون لعلة
ما يقتضي المعلول ويقتضيه لذاته والوجوب الجزئي على زيد مثلا لا يقتضيه
الوقت اذ ليس له اختصاص بطاعة زيد بل نسبته عامة اليه والى غيره على
السوية والسادس انه يجوز ان يكون السبب نفس وجود العبد او بقاءه
المنعم به عليه او نفس ذات العبد لا مطلقا بل ماخوذة مع جهة نسبتها
الى اجزاء من الشهود في اوقات مختلفة في توالي النعم فيكون تجدد تكرر
العبادة من جهة هذا الاخذ مع الاضافة كما قالوا السبب لوجوب صدقة
الفطر راس يمونه ويلي عليه وكان لا يلزم عليه ان لا تتكرر الصدقة بتكرر الايام
لاتحاد الراس اخذوا فيه الاضافة الى شهود زمان الفطر او الى تجدد انحاء
المؤنة والولاية في كل عام والسابع انه لا يمكن ان يكون السبب كل جزء
من اجزاء الشهر مثلا لان لحوق الوجوب الثابت بالثاني اما ان يكون
عين الثابت بالاول او غيره على الاول يلزم ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل
وعلى الثاني تضاعف الواجبات بل عدم تناهيها على مذهب القائلين بان
اجزاء الزمان ثم يسقطها وفعه الهم كما ترى فلا يبعد ان يجاب عن هذه
المناقشات وامثالها بان هذه مناقشة من مسامحاتهم الفاشية بعد
وضوح المقصود وانما المراد بشهود بعض الشهر رمضان لا نفس الوقت
فتملك المال لا نفس المال النامي وتعظيم البيت لا نفس البيت والمواقيت
المذكورة انما تمتنع في الاسباب الحقيقية والعلل الطبيعية لا في الاعتبارية
والشرعية الجعلية الاصطلاحية ويقوم كما عرفت ان هذه اسباب بمعنى كونها
امارات وعلائم معرفة كاشفة عن الحكم فلا يثبت لها احكام العلل
حقيقة ۱۲ ۵۳ قوله وكثرة الخ هذا اشارة الى دفع ما يقال اي
من امتناع وحدة المعلول وتعدد العلل بناء على ما اشتهر ان توارد
العلل المستقلة على معلول واحد شخصي محال سواء كان على سبيل
الاجتماع او على وجه التعاقب تبادلا او على نمط البدلية على مختار
اهل التحقيق فنقول بان هذا قد جوزه الفقهاء كما في توارد العلل
مثل ما اذا اجتمعت عدة علل على حكم واحد كما اذا بال ورعف
وفصد وضرب لا يضاف الحكم الى كل منها كما روى نحوه عن محمد رح
وكما قالوا في معنى كون الودي ناقضا للوضوء مع انه يعقب البول

والنقض المنتقض محال وكما في كثرة الشهود كعشرة فيضاف الحكم الى كل
اثنين منهم او الى الكل وفي عدد فيما يكفي فيه شاهد واحد كرؤية هلال رمضان
وكقراءة طويلة فيضاف الحكم بوجوب السجدة او ادا الفرض الى كل واحد
او الى كل آية وتقاعد ان يقول من قبل الاولين انما يضاف الى الاول الا
كالاول شاهدين وشاهد من الشهود او اول آية منها لعدم المزاحمة لان
المعدوم لا يعارض الموجود ولا حاجة بعده الى اضافته الى الثاني وتجدد
ما اذا اجتمع العلل بلا ترتيب ووجدت في وقت واحد بلا اولية فانه لا
محالة تضاف الى المجموع والا يلزم الترجيح بلا مرجح والتحقيق عندي ان الحكم
يضاف حقيقة الى القدر المشترك الكلي وهو العلة التي لولاه لامتنع و
افراده علل توسعة بالتوقف بالمعنى المصحح لدخول الفاء بمعنى مطلق
الترتب فالسبب ههنا هو مطلق الجزء المتصف بالاداء وهو كلي انما يتكثر
افراده تكثرا عدديا اولا كان او ثانيا او ثالثا وفي الشهادة طبيعة مفهوم الشاهد
ولا فراده تكثر جنسي وكذا طبيعة مفهوم الشاهد وتحمل فيكون السبب
هو الفرد المنتشر الشائع في الاشخاص الجزئية ولا ضير في ابهام العلة
مع تحصل المعلول اذا لم تكن علة جاعلة مؤثرة ومزيد التحقيق
الدقيق في الحاشية البسيطة على شرح الوقاية ۱۲ ۵۴ قوله بشهود الخ
لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وفيه انه قد تقرر في الاصول ان
التعليق على الشي غير دال على علية للمعلق ولذا قسموا المعلق
عليه الى انه ثلاثة علة وشرط ولا علة ولا شرط لا يضاف اليه وجوب
ولا الوجود كما في ان دخلت الدار الخ وبهذا دفعوا ما قاله الشافعي ان
الطهر علة وجوب الوضوء هو القيام الى الصلوة لقوله تعالى اذا قمتم
الى الصلوة فاغسلوا الآية وذهبوا الى ان علة وجوبه الحدث شرط وجوب
الصلوة او نفس الصلوة او ارادتها او ارادة ما لا يحل الا بها
واما علله المصرح او لا يتوجه الخ ففيه ان الثابت به مجرد الفرضية
الا الشرطية فضلا عن العلية والاشكال يوم الفطر وايام الذبح
واشهر الحج وامثالها علل للوجوب وما علله به فنقول هو
ففيه انه غير قاطع فيه كما في صدقة الفطر وحجة الاسلام وصلوة التسبيح
على انه غير مضاف الى شهوده بل الى نفسه مع ان رمضان عبارة
عن الليالي والشهر جميعا وليس مجموعها علة والشهر بتمامه غير مضاف
اليها ولو فرض فهو ايضا ليست علة لتنافي السببية والظرفية بل ولا
اول من اجزاء النهار لانه الظرف لجزء اول من الصوم والسبب

التقدم علی کل جزء وہذا بناء علی معیاریۃ الوقت للاظرفیتہ وہذا
لان الوقت ہہنا ظرف لوجودہ ولیس بشرط لہ ولا سببا لوجوبہ علا
انہ عند الاتصال الزمانی لا جزء لہ بالفعل لا فرضا وہو المحقق عند
اہل التدقیق فہو آخر اجزاء اللیل ولا مریۃ فی عدم اضافۃ الصوم
الیہ عرفا وشرعا ۱۲ ۵ قولہ حقیقۃ الخ تمیز للاضافۃ المحولی الیہا
وہو المدلول التزاما والنسبۃ تقییدیۃ یعبر عنہا باتصاف الذات
المبہمۃ بوصف المنوہ وہو المدلول تضمنا للفظ الناشی لکنہ ملحوظ اجمالا
علی ما حقق فیصح علی مذہب من جوز التضمن فیہ اجزاء الملحوظ بالجا
الواحد فی الاجمالی وانما حقیقۃ کما فی اموال التجارۃ والسوائم
وحکما کما فی النقدین والحلی وانما کان سببا لاضافتہا الی المال فی
حدیث ادوا زکوۃ اموالکم بالاضافۃ وہی باصلہا دلیل السببیۃ وفیہ
ما قد سلف فتذکر ۱۲ ۵ قولہ فی باب الاداء ای النصاب
قبل حولان الحول لانہ شرط الوجوب لا الاداء وکذا النصاب تعجیل
لہ بعد وفیہ ان کل نصاب من النصب سبب لقدر معین من الزکوۃ
کما تقرر فی موضعہ فاداء زکوتہا قبل وجودہا تقدیم لہا علی وجود
السبب لا ان یقال الوجوب اللازم ہو تقدم سبب مطلق الوجوب
لا الاتحاد المعینۃ للوجوب فیہ انہ یلزم صحۃ ما وقت کلہا وقت یظہر
وجود سبب مطلق الوجوب فی ضمن وجوب معین لا ان یقال المراد
وجود سبب وجوب معین تتوقف علیہ الوجوبات الاخر وہو جزء من
تلک الوجوبات فتدبر ۱۲ ۵ قولہ وعدم الخ فیہ ما قد سبق وکون
انیکون سببا وجوبہ ہو وجود العبد من حیث العبودیۃ والمستحقیۃ
والاستحقاق کالمہما من شرائط وجوبہ لاسبابہ وعلی ہذا ینبغی ان لا یلزم
تکرار الوظیفۃ لوحدۃ العبد من حیث العبودیۃ لو کان السبب ہو المستحقیۃ
ففیہ انہ یلزم ان یکون الحج فرض کفایۃ یتادی باداء البعض کالصلوۃ
علی المیت لوحدۃ السبب واداء موجبہ باداء البعض ولا یتصور لہ وجہ
سوجہ الا ان یقال من المسامحۃ وان السبب ہی حصص تعظیم الاشیاء
المتعلقۃ بکل شخص شخص فتدبر فالمقام لا یخلو عن غموض ۱۲

تاریخہ کان من اکابر اصحاب ابی حنیفۃ وممن یضرب بہ المثل
ہو اول من وضع علم الخلاف وابرزہ الی الوجود وروی
ناظرہ بعض الفقہاء فکان کلما الزمہ تبسم او ضحک فانشد
دریدہ الی اذا الزمتہ حجۃ قابلنی بالضحک والقہقہۃ ان کان
المرء من عقمۃ فالدب فی الصحراء افقہہ ۵ قولہ
المراد الخ فعل تمامثال للمانع الداخلی فان عدم المالیۃ
یقوم من جہۃ حقیقۃ البیع ولیس ہذا امرا خارجا عن معنی
البیع ومفہومہ فکانہ متمکن فی صلب العقد وان کان خارجا
عن حقیقۃ المذہبیۃ وہی المبادلۃ المضافۃ والخارجیۃ
المقولات مع الجزء الصوری ای الارتباط الشرعی والموقع
خارجیۃ فلما انفک عن الشی فاذا صار الحر عبدا بالحراب والسبی
ثبتت حقیقۃ بخرق العادۃ وکذا الدم صلحت لحقیقۃ البیع بل الجازۃ
مع العلۃ عن وجودہا او تاثیرہا بعد تمام حقیقتہا باجزائہا
الداخلیۃ ما یمنع عن تمام الحقیقۃ بارکانہا ومقوماتہا فضلا
الوجود والتحصل والبیع مع قبول خیار القبول مثال لمانع
دوام العلۃ وتمامہا فانہا انما تتم اذا انقطع المجلس فتم بہا
ثم دخل الحول والظاہر ان البیع بشرط الخیار مثال لما
دوام الحکم وتمامہ لا یمنع انعقادہ لما تقرر ان خیار
لا یمنع ملک البائع وجعل مثالہ الفساد فی البیع لا لفظ
قولہ ما ذکرناہ الخ وقد مر مبسوطا وہہنا وبالتفریع
التعلیق لیس تملیکا حقیقیا فلا ینافیہ الآثار المرتبۃ
او سبیۃ قبل الملک وکذا الغناق ۱۲

في ارض نامية حقيقة اذا اخرج منها او حكما اذا عطلها ولا يوخذ
لو اصابتها آفة سماوية بعد ان زرعها يعني منها بيان اسباب
العقوبات والكفارات فاسباب العقوبة ما تضاف اليه
كحد الزنا وحد القذف والشرب وقصاص القتل واسباب الكفارة
امور دائرة بين الحظر والاباحة ككفارة القتل خطأ وذلك
لان الكفارة عبادة من وجه وعقوبة من وجه فيجب ان يكون
سببها ايضا سببا مشتملا على الجهتين من جهتين فالقتل
خطأ مباح من حيث انه رمى الى صيد وحرام من حيث ترك
التثبت وكذا الافطار في رمضان مباح من حيث انه تصرف
في ملكه واكل او شرب قد اطلقها الشرع في نفسها وانما عرضه
الاباحة من جهة خصوص وقوعه في رمضان فكونه معصية كبيرة
ايضا لا ينافي اشتماله على شبهة من الاباحة من وجه ولا وجه
لما قاله في توضيح المنار انه لا وجه للاباحة فيه اصلا وكذا يعود فيها
الشك من القول والامر للافطار لانها في الاباحة في نفسه فان
قطعيته الحرمة امر خارج عن الحرمة امر آخر وما اختاره ان سببه
صدور الذنب كما هو سبب وجوب التوبة ففيه انه يلزم
ان يجب في كل ذنب وما قاله انها ساترة لبعض الذنوب فيعود
يرجع الى ان سببه هو الذنب الذي له نحو من الجواز وله جهة
وهي ساترة لما صدر لا مطلقا حتى تشمل التوبة فافهم ١٢ منه
قوله وقد يرد وهي الخ اورد عليه بانه ناقض فكيف يكون موجبا
للتناهي واجاب عنه السغناقي في النهاية بانه ناقض للسابق
موجب للاحق الجديد فكما قاله وقد بسطنا الجواب ووجهها
وتحقيق المقام يطلب الى التحقيق في الحواشي المسماة على شرح الوقاية
والهداية ١٢ منه قوله ابو زيد الخ هو عبيد الله بن عمر بن عيسى
القاضي ابو زيد الدبوسي نسبة الى دبوسة قرية بسمرقند تفقه
على ابي جعفر الاستروشني عن ابي بكر محمد بن الفضل عن عبد الله
السبذموني وهو اول من وضع علم الخلاف وله تصانيف منها
الاسرار وتاسيس النظر في الفتاوى وكتاب تقويم الادلة كذا قال
اللكنوي في كتابه وقال السمعاني في الانساب كان يضرب به المثل
في النظر واستخراج الادلة وكان له سمت ومنها تاسيس النظر
الخ القول توفي ببخارا سنة ثلاثين واربع مائة وقال ابن خلكان
في تاريخه كان من اكابر اصحاب ابي حنيفة وممن يضرب به المثل
وهو اول من وضع علم الخلاف وابرزه الى الوجود وروي
انه ناظر بعض الفقهاء فكان كلما الزمه تبسم او ضحك فانشد
ابو زيد ما لي اذا الزمته حجة قابلني بالضحك والقهقهة ان كان
ضحك المرء من فقهه فالدب في الصحراء افقه ١٢ منه قوله
بيع الحر الخ لعل هذا مثال للمانع الداخلي فان عدم المالية
لم يتقوم من جهة حقيقة البيع وليس هذا امرا خارجا عن معنى
البيع ومفهومه فكانه متمكن في صلب العقد وان كان خارجيا
عن مفهوم حقيقة الذهنية وهي المبادلة المضافة والخارجية
وهي المقولات مع الجزء الصوري اي الارتباط الشرعي والموانع
الداخلية فلا تنفك عن الشيء فاذا صار الحر عبدا بالحرب والسبي
والميتة حيث تخرق العادة وكذا الدم صلحت لمحلية البيع ولعل الخارجية
ما يمنع العلة عن وجودها او تاثيرها بعد تمام حقيقتها باجزائها
والداخلية ما يمنع عن تمام الحقيقة باركانها ومقوماتها فضلا
عن الوجود ولتحصل في البيع مع تبادر خيار القبول مثال لمانع
يمنع دوام العلة وتمامها فانها انما تتم اذا انقطع المجلس فحينئذ
الاستداد تحتم الحول والظاهر ان البيع بشرط الخيار مثال لما
يمنع دوام الحكم وتمامه لا يمنع الانعقاد لما تقرر ان خيار
المشتري يزيل ملك البائع ولعل مثاله الفساد في البيع لاطلاقها
منه قوله فاذا كررها الخ وقد مر مبسوطا ومهذبا وبالتقرير
ظهر ان التعليق ليس تطليقا حقيقة فلا يثبت فيه الآثار الا بعد الثبوت
على تقييد او منه قبل الملك وكذا العتاق ١٢

صدقة الفطر راس يمونه ويلي عليه وباعتبار السبب يجوز
التعجيل حتى جاز اداؤها قبل يوم الفطر وسبب وجوب
العشر الاراضي النامية بحقيقة الريع وسبب وجوب الخراج
الاراضي الصالحة للزراعة فكانت نامية حكما وسبب
وجوب الوضوء الصلوة عند البعض ولهذا وجب
الوضوء على من وجب عليه الصلوة ولا وضوء على من لا صلوة
عليه وقال البعض سبب وجوبه الحدث ووجوب
الصلوة شرط وقد روي عن محمد رح ذلك نصا وسبب وجوب الغسل
الحيض والنفاس والجنابة **فصل** قال القاضي الامام ابو زيد رح
الموانع اربعة اقسام مانع يمنع انعقاد العلة ومانع يمنع
تمامها ومانع يمنع ابتداء الحكم ومانع يمنع دوامه نظير الاول
بيع الحر والميتة والدم فان عدم المحلية يمنع انعقاد التصرف
علة لافادة الحكم وعلى هذا سائر التعليقات عندنا فان
التعليق يمنع انعقاد التصرف علة قبل وجود الشرط على
ما ذكرناه ولهذا لو حلف لا يطلق امرأته فعلق طلاق امرأته

بدخول الدار لا يحنث ومثال الثاني هلاك النصاب
في اثناء الحول وامتناع احد الشاهدين عن الشهادة ورد
شطر العقد ومثال الثالث البيع بشرط الخيار وبقاء الوقت
في حق صاحب العذر ومثال الرابع خيار البلوغ والعتق
والرؤية وعدم الكفاءة والاندمال في باب الجراحات
على هذا الاصل وهذا على اعتبار جواز تخصيص العلة الشرعية
فاما على قول من لا يقول بجواز تخصيص العلة فالمانع
عنده ثلثة اقسام مانع يمنع ابتداء العلة ومانع يمنع تمامها
ومانع يمنع دوام الحكم واما عند تمام العلة فيثبت الحكم
لا محالة وعلى هذا كل ما جعله الفريق الاول مانعا لثبوت
الحكم جعله الفريق الثاني مانعا لتمام العلة وعلى هذا الاصل
يدور الكلام بين الفريقين فصل الفرض لغة هو التقدير
ومفروضات الشرع مقدراته بحيث لا يحتمل الزيادة والنقصان
وفي الشرع ما ثبت بدليل قطعي وحكمه لزوم العمل به والاعتقاد
والوجوب هو السقوط يعني ما يسقط على العبد بلا اختيار

فرق مثل صاحب المنار بخيار الشرط جعل الموانع على خمسة اقسام ومثل المانع
عن بقاء الحكم وتمامه بخيار الرؤية والمانع عن لزوم الحكم بخيار العيب ايضا
وعندي ان خيار الشرط مانع عن بقاء الحكم لا عن ابتدائه وخيار الرؤية
مانع عن لزوم الحكم اي لزوم بقائه وخيار العيب مانع عن تمام لزوم
البقاء لا عن الابتداء ولا عن البقاء ولا عن نفس اللزوم بل عن تمامه
بل الظاهر ان خيار الشرط ايضا لا يمنع عن نفس البقاء بل عن لزومه ولهذا
يبقى الى ايام الخيار ويستقيم بعده ثم اسنده وشرح المعتمد تقديره وكذا
خيار الولي في نكاح امرأة زوجت نفسها في غير الكفوء بلا ضمة (?) فسخه
او اجازه فلا يمنع جواز النكاح ولا نفاذه ولا ملك الزوج حتى
يجب المهر ويثبت نسب الاولاد بل يمنع لزوم الخيار ۱۲ منه
قوله الجراحات الخ يعني اذا اجرح رجل رجلا ينظر ان سرت
الى قتل النفس صح القصاص منه وان اندملت بلا اثر باق فلا ارش
وان عجز الجارح وان بقيت جراحة غير مندملة يقتضي قصاص الجراحة
وهو الارش قلت هذه الاشياء اعتبارات عقلية والاصل ست والا
فبعد الامعان يمكن تداخل الاشياء بعضها في بعض كما لا يخفى على المتبصر
البالغ ۱۲ منه قوله الشرعية الخ يعني تخصيصها تخلف الحكم
عنها المانع بعد وجودها قد قال به الكرخي ومشايخ العراق وكثير منا
وهو الظاهر قياسا على العلة المنصوصة فان تخصيصها جائز اتفاقا و
فخر الاسلام ومن تبعه وكثيرون منعوا تخصيصها قلت هذا نزاع
لفظي واختصام اصطلاحي فان العلة ان اعتبرت علة موجبة و
اخذت جميع الموانع في جانب العلة فالتخصيص ممتنع لامتناع تخلف
المعلول عن علته الموجبة وان اعتبرت مقتضية مستدعية لوجود
المعلول وموجبة للحكم على تقدير عدم الموانع من غير اخذ عدمها
جزءا من العلة ومعتبرا في جانب العلة فالتخصيص جائز وهو الظاهر اذ
لا وجه لتغيير معنى العلة في المنصوص فان الزنا والسرقة غير موجبة ۱۲
منه قوله ومانع الخ فيه ان تخصيص العلة وتخلف الحكم عنها
فيها ايضا لازم لانه اذا لم يتم الحكم وزال بعد وجوده مع وجود العلة
لزم تخلف الحكم عنها بقاء الا ان يقال ان العلة ايضا لم تكن
المانع مانعا عن تمام العلة ودوامها ايضا فتدبر ۱۲ منه قوله و
النقصان الخ وهذا معنى التنصيص بالتقدير اي التعيين المقدار
فان الشيء لا يزيد على مقداره ولا ينقص عنه ومعنى عدم احتمال الزيادة

والنقصان ان يكون لها قدر معين لقطعية ثابت من الدليل
الموجب لا يزاد عليه ولا ينقص عنه من حيث الفرضية وان
احتمل لا من هذه الحيثية الا ترى صلوة الظهر لها قدر معين
هو اربع ركعات وهي فرض مع انها تحتمل النقص عنها ايضا كما
في السفر لا نقول هنا ايضا فرض وهو فرض آخر بل هو الاصل ايضا
كما تقرر وصح لقائل ان يعود ويقول فعلى هذا يلزم احتمال الزيادة
بالاقامة ولا تنقض الا بثنائية الفرضين او انها اذا تعين الفرض
تعين بتعين ولو من عروض حالة او وقت كالسفر والاقامة ويوم
الجمعة فحينئذ لا يمكن الزيادة والنقص عنه من حيث
الفرضية بخلاف النفل كاربع ركعات من النفل يجوز عليها الزيادة
والنقص كالستة والاثنين منها من حيث النفلية وحكم الوتر ايضا
حكم المغرب في هذا الامر اي عدم الاحتمال لانها في حكمها في العمل ۱۲
منه قوله وفي الشرع الخ يرد عليه امران الاول انه غير مطرد
اي ليس بمانع لدخول جميع الواجبات والمستحبات والمباحات
الثابتة بدليل قطعي اي وجودها في الشرع قطعي وان كان ثبوت
وصف وجوبها وندبها واباحتها ظنيا فانها قطعي كالوتر وكثير من المندوبات
والبيع والشراء والاصطياد والثاني انه غير منعكس اي غير جامع
لانه لا يشمل كثيرا من الفرائض كمسح الراس بقدر الناصية وغسل المرفقين (?)
والمرفق والخروج بصنعه عن الصلوة فانها لم يكن ثبوتها قطعيا الا عند الكرخي (?)
الاعتقادي اي العلمي وهو ما يفوت الصحة بفوته اجزاء قد يعد ادنى
نوعي الفرض وقد يعد اعلى نوعي الواجب والجواب عن الاول ان المراد
ما ثبت لزومه بدليل قطعي اي غير محتمل عقلا فاحتمالا ناشيا عن الدليل
وان احتمل احتمالا ناشيا عن الدليل كاحتمال التخصيص في العام وقد
فيه في الخاص ۱۲ منه قوله والوجوب الخ اعلم ان الشافعي
لم يفرق بينه وبين الفرض والظاهر انه نزاع لفظي كما صرح العلامة التفتازاني
في التلويح وانما هو اختصام في اطلاق الاصطلاح والحنفية ايضا كثيرا ما
يطلقون احدهما على الآخر كقولهم الحج واجب الزكوة واجبة اي
فرض كما هو الواضح ۱۲

المهديين عضوا عليها بالنواجذ وقال هذا حديث حسن صحيح واخرجه
من حديث عبد الرحمن بن عمرو السلمي عن العرباض بن سارية
طريقين ومن طريق حجر بن حجر عن العرباض ومن هذا اثبت
كثير من الائمة عليها جماعتهم سنية التراويح لكونها سنة الخلفاء
الثلاثة المتأخرة وقد تكلم بعض الناس في هذا الحديث لبيان هذا
مقام اقتصاره وايراده جوابه ويرده اشاره كثيرا الى المرفوع كحديث
اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر والقدر المشترك بينهما
قطعي ولو تفاصيلها آحادا كما قيل هو المراد والمراد بالخلفاء هم
الذين قاموا من اهل الحل والعقد وتم بهم ثلاثون سنة هي زمان
الخلافة الراشدة ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وابنه الحسن رضي
الله عنهم وقد يراد الاعم ليشملهم ائمة الدين كالارشدين وبقية الاولياء
كالمهدي عليه السلام وعمر بن عبد العزيز وبعض العباسية
والنواجذ اقصى الاضراس وهي اربعة في اقصى الاسنان والعض
بها كناية عن شدة التمسك والشافعي لا يطلق السنة الا على
السنة النبوية ولا يعين بغير الا بما وبهذا ظهر ان مراد الصريح
من الصحابة هم الخلفاء الا المطلق والا فالواجب اتباع سيرتهم
ما عاصمه الشرع وعليه يحمل بايهم اقتديتم اهتديتم والاقرب تأسي
فيما الرخطاب قطعا او ظنا كالفاقة في عهدنا [illegible] وكما في
مسائل التقية ومسح الرجلين ومسح الخفين ومدة الحامل الطلق
صما زوجها وصداق المفوضة وامثالها فتدبر ۱۲ منه قوله
بعذر الخ كالمرض والنسيان والنوم وكذا السفر على ما قيل
الناقص [illegible] منه وغير موكدة ثم هذا الحكم في الموكدة ومن حكمها

اليه جريان المشافهة عند الاصرار على تركها والتمرين عليه على عادة
منه الحديث وانما السنن الزوائد فحكمها حكم النوافل في استحبابها
والمراد بالمطلق هي سنن الهدى اي الموكدة اي الثابتة
بالمواظبة النبوية حقيقة او حكما على وجه العبادة في التشريع
ولا يغيره الترك احيانا ۱۲ منه قوله ولا ايها فسيلي الخ اذا
لم يكن الترك مقرونا بالانكار والاستخفاف والا فقد يكفر قوله
قطعي الثبوت [illegible] تفسيق منه والقريب منه وقد يكون حاجيا
في الظني ولم يذكر المباح لعدم الخطر اذ هو في سائر
الاحكام المكلف باتيانها العبد وحكمه الثواب والا بقاء
بفعله والاثم بتركه وقد يكفر [illegible] واليه اذا ثبتت بالسنة كما في قوله
واقر اصلاتكم [illegible] قوله تشرو اتى الارض [illegible]
المكروه تنزيها وتحريما والحرام لانها تعرف مما قسمه الفقهاء
والواجب والسنة والنفل فان تركها الفرض حرام وترك الواجب
فرض وترك الواجب مكروه تحريما ويقرب منه ترك المؤكدة او
ترك الواجب حرام ظني كما في نوعي الفرض وترك الزوائد
السنن مكروه تنزيها ويقرب منه ترك المندوب وهكذا ان
التعاكس بين هذه المقابلات فعلا وتركا فتدبر ۱۲ منه
قوله عند الخ ولذا يقرب اثر اللزوم الجانم [illegible] اشد
الفعل كالزوم على الزنا يأثم وان كان صغيرة لا كبيرة [illegible]
كما ورد النسيان [illegible] قوله ولهذا الخ اي يراد باللزوم
نفس الفعل المعزوم عليه لكمال قربه منه واتصاله [illegible]
قال اوحد ۱۲۵

منه وقيل هو من الوجبة وهو الاضطراب سمي الواجب
بذلك لكونه مضطربا بين الفرض والنفل فصار فرضا في حق
العمل حتى لا يجوز تركه ونفلا في حق الاعتقاد فلا يلزم الاعتقاد
جزما وفي الشرع هو ما ثبت بدليل فيه شبهة كالآية المأولة
والصحيح من الآحاد وحكمه ما ذكرنا والسنة عبارة عن الطريقة
المسلوكة المرضية في باب الدين سواء كانت من رسول الله
صلى الله عليه وسلم او من الصحابة قال عليه السلام عليكم
بسنتي وسنة الخلفاء من بعدي عضوا عليها بالنواجذ وحكمها
ان يطالب المرء باحيائها ويستحق اللائمة بتركها الا ان يتركها بعذر
والنفل عبارة عن الزيادة والغنيمة تسمى نفلا لانها زيادة على
ما هو المقصود من الجهاد وحكمه ان يثاب المرء على فعله
ولا يعاقب بتركه والنفل والتطوع نظيران فصل العزيمة
هي القصد اذا كانت في نهاية الوكادة ولهذا قلنا ان العزم
على الوطئ عود في باب الظهار لانه كالموجود فجاز ان يعتبر موجودا
عند قيام الدلالة ولهذا لو قال اعزم يكون حالفا وفي الشرع

عبارة عما لزمنا من الاحكام ابتداءً سميت عزيمة لانها في غاية
الوكادة لوكادة سببها وهو كون الامر مفترض الطاعة بحكم انه
الهنا ونحن عبيده واقسام العزيمة ما ذكرنا من الفرض
والواجب واما الرخصة فعبارة عن اليسر والسهولة وفي
الشرع صرف الامر من عسر الى يسر بواسطة عذر في المكلف
وانواعها مختلفة لاختلاف اسبابها وهي اعذار العباد وفي
العاقبة تؤول الى نوعين احدهما رخصة الفعل مع بقاء الحرمة
بمنزلة العفو في باب الجناية وذلك نحو اجراء كلمة الكفر على
اللسان مع اطمينان القلب عند الاكراه وسب النبي عليه السلام
واتلاف مال المسلم وقتل النفس ظلما وحكمه انه لو صبر حتى
قتل يكون ماجورا لامتناعه عن الحرام تعظيما لنهي الشارع والنوع
الثاني تغيير صفة الفعل بان يصير مباحا في حقه قال الله
تعالى فمن اضطر في مخمصة وذلك نحو الاكراه على اكل الميتة
وشرب الخمر وحكمه انه لو امتنع عن تناوله حتى قتل يكون
آثما بامتناعه عن المباح وصار كقاتل نفسه فصل الاحتجاج

والاصل فيه قوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره
وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب
من الله الآية فانه اباحه والقاه واخرجه عن ترتيب العقاب
لا الحرمة لانه استثناء من الحكم في قوله فعليهم غضب الخ
فلا يكون مباحا حقيقة ولذا يؤجر على فعل العزيمة كما سيأتي
من اداء الاجبار عليه بخلاف الاستثناء في قوله الا ما اضطررتم
اليه لانه استثناء من حكم التحريم في قوله قد فصل لكم ما حرم
عليكم انتهى وحديث عمار بن ياسر اذ اخذه المشركون فلم يتركوه
حتى سب النبي صلى الله عليه وسلم وذكر آلهتهم بخير ثم تركوه
فلما اتى النبي صلى الله عليه وسلم قال ما وراءك قال شر يا
رسول الله ما تركت حتى نلت منك وذكرت آلهتهم بخير
قال صلى الله عليه وسلم كيف تجد قلبك قال مطمئنا بالايمان
قال صلى الله عليه وسلم فان عادوا فعد قد تجوز ... وانما
الكلام في سماع محمد بن عمار عن ابيه رواه اسحق بن راهويه في
مسنده وفي مسند عمار وعبد الرزاق في مصنفه وابو نعيم في الحلية
والبيهقي في المعرفة والحاكم في مستدركه وقال حديث صحيح على
شرط الشيخين ولم يخرجاه ۱۲ ت٥ قوله لنبي الشرع الخ
ومثله شهادة خبيب بن عدي قتله المشركون بمكة لما صلى الركعتين
جاءوا الى خشبته فانزلوه ... ثم قالوا له ارجع عن الاسلام

قال لا والله لا افعل وددت لو ان ما في الارض جميعا الحديث
رواه الواقدي في مغازيه من حديث نوفل بن معاوية
الديلي واصل قصته مطولة في صحيح البخاري لكن ليس فيها ذكر
الصلب والاكراه وكان يعذب بلال بن رباح ليكفر في ايام
فصبر ولم يرتد وروى البزار في مسنده من حديث زيد بن ارقم
رفعه نعم المرء بلال وهو سيد الشهداء وقد يستدل عليه بقوله بان
الحرمة باقية والامتناع لاعزاز الدين عزيمة وانما خص من
حيث ان الاظهار لا يفوت الايمان حقيقة لقيام التصديق
وفي الامتناع فوت النفس حقيقة فيفوت حق العبد ظاهرا
بخراب البنية وباطنا بزهاق الروح ويزول حقه صورة
ومعنى وحق العبد اقدم لاحتياجه اليه والله غني لا يحتاج
الى شيء مع ان حقه لا يفوت بالكلية فساغ له الميل الى الاظهار ۱۲
ت٥ قوله قال الله تعالى الخ تمامه غير متجانف لاثم فلا
اثم عليه ان الله غفور رحيم لكن هذه الآية لا تفيد اصل الاباحة
بل رفع الاثم ومفاده ان يعامل معه معاملة المباح فلا يفي
اصل المقصود فالمناسب ان يستدل بقوله تعالى وقد فصل لكم
ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فانه استثناء من مفعول حرم
فلا يكون المضطر اليه حراما فيكون مباحا فاختيار القتل على تناول
المباح يكون حراما ويكون كقتل نفسه قمر ۱۲

منکر الحدیث وقال النسائی متروک واخرجه الحاکم والدارقطنی والبیہقی وقال الموقوف
اقرب الی الصواب والحدیث علی ادرأوا الحدود واخرجه الدارقطنی والبیہقی عن ابی ہریرة ادرؤا
الحدود ما استطعتم اخرجه ابو یعلی الموصلی والطرق کلہا مما یحتج به ۱۲ (۱۱) قولہ خصوص
کما قال الشافعی لکنا نقول عدم خصوص تلک العلة لا یستلزم عدم الحکم فانہ ثابت بعلة
اخری هی ان فعل الاب غیر مضمون بالقصاص فی حق الابن لحدیث انت ومالک لابیک
فاورثه شبهة الملک فاندرأ القصاص فی جزء الفعل فاندرج عن کله کما فی الاصل والحدیث
لا یقاد الوالد بالولد رواه الترمذی وابن ماجه واحمد والبیہقی وعبد بن حمید وابن ابی شیبة
وابو یعلی وصححه ابن الجارود من حدیث الحجاج بن ارطاة عن عمرو بن شعیب عن ابیه
عن جده عن عمر رفعه ورواه البیہقی عن ابن عجلان عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن
عبد الله بن عمرو عن عمر به وفیه قصة واخرجه الحاکم والدارقطنی ثم اخرجه الترمذی و
الدارقطنی عن المثنی بن الصباح عن عمرو عن ابیه عن جده عن سراقة رفعه لیقید الاب من
ابنه ولا یقید الابن من ابیه قال الترمذی فیه اضطراب فقیل عن عمر وقیل عن سراقة و
اخرجه الدارقطنی عن یحیی بن ابی انیسة عن عمرو عن ابیه عن جده ویحیی متروک واخرج
فی الافراد عن یعقوب بن عطاء عن عمرو به ویعقوب ضعیف واخرجه احمد عن ابن لهیعة
عن عمرو وابن لهیعة لا یحتج به لکنه صدوق وعندنا محتج به ایضا وما قاله ابو حاتم انه
لم یسمع من عمرو لا یضرنا لان الانقطاع واخرجه الحاکم عن عطاء عن ابن عباس فی قصة
جاریة احرقها سیدها فی التهمة فی خلافة عمر فقال عمر لولم اسمع الخ وفیه لا یقاد
مملوک من مالک ولا ولد من والد وفیه عمر بن عیسی واخرجه العقیلی وابن عدی
فی ترجمته وضعفاه وقال البخاری منکر الحدیث وقال ابن حبان یروی الموضوعات
عن الاثبات وقال العقیلی حدیثه غیر محفوظ وروی ابن ماجه والترمذی والبزار

والحاکم والدارقطنی عن ابن عباس رفعه لا تقام الحدود فی المساجد ولا یقتل الوالد
بالولد ثم للحدیث طرق عند احمد والدارقطنی صحح سنده البیہقی وقال رجال اسناده
ثقات وبالجملة ما قاله عبد الحق کلها معلولة لم یصح منها شیء الا ان المجموع یحتج
به بلا مریة ۱۲ (۱۲) قولہ لا زعم الخ ای انا لا نزعم فی باب الغصب من جهة صدور الغصب
والبیع بالمغصوب فی بابه لا یلزم ضمانه فالضمان هو صدور هذا الصنع وورده علی
شیء لانه جنایة وحرام لحدیث لا یحل لامرء ان یحلب ماشیة احد بغیر اذنه رواه
الشیخان عن ابن عمر مرفوعا واخرج نحوه ابو داود والترمذی والبیہقی من حدیث عبد الله
بن السائب بن یزید عن ابیه عن جده والحدیث ابی حمید الساعدی رفعه لا یحل
لامرء ان یاخذ عصا اخیه بغیر طیب نفس منه اخرجه ابن حبان فی صحیحه والحاکم فی
مستدرکه والحدیث سمرة رفعه علی الید ما اخذت حتی تؤدیه رواه ابو داود والترمذی
وابن ماجه واحمد وصححه الحاکم وفیه الحسن عن سمرة واختلف فی سماعه منه فصححه
ابن المدینی والبخاری والترمذی وانکره ابن معین ویحیی القطان و
ابن حبان واختار النسائی وعبد الحق وابن عساکر انه لم یسمع منه الا حدیث العقیقة
والارجح الاول ولو سلم فلا یضرنا الانقطاع من الثقة ۱۲ (۱۳) قولہ
باستصحاب الحال اعنی طلب صحبة الحال للماضی ومحصله ابقاء ما کان علی ما کان و
قد یستدل به الحنفیة ایضا فی الحجج الضعیفة الغیر الالزامیة کما یقوله المصنف لکن لا
یحتج به فی الاصول کما یقولون الماء لا یتنجس بالشبهة لان اصل الطهارة فهو
ابقاء له علی حالة الماضیة وکذلک فی الاباحة الاصلیة وکثیر من الاصول و
لا یتمسکون به فی الحجج القویة الملزمة لانه غیر قوی علی الالزام علی الغیر کما
تشتمل به المص رح ۱۲

بلا دليل انواعٌ منها الاستدلال بعدم العلة على عدم الحكم
مثاله القيء غير ناقض لانه لم يخرج من السبيلين والاخ لا يعتق
على الاخ لانه لا ولاد بينهما سئل محمد رح ايجب القصاص على
شريك الصبي قال لا لان الصبي رُفع عنه القلم قال السائل وجب
ان يجب على شريك الاب لان الاب لم يرفع عنه القلم فصار التمسك بعدم
العلة على عدم الحكم بمنزلة ما يقال لم يمت فلان لانه لم يسقط من السطح
الا اذا كانت علة الحكم منحصرة في معنى فيكون ذلك المعنى لازما للحكم
فيستدل بانتفائه على عدم الحكم مثاله ما روي عن محمد انه قال ولد المغصوب
ليس بمضمون لانه ليس بمغصوب ولا قصاص على الشاهد في مسئلة
شهود القصاص اذا رجعوا لانه ليس بقاتل وذلك لان الغصب
لازم لضمان الغصب والقتل لازم لوجوب القصاص وكذلك التمسك
باستصحاب الحال تمسك بعدم الدليل اذ وجود الشيء لا يوجب
بقاءه فيصلح للدفع دون الالزام وعلى هذا قلنا مجهول النسب لو ادعى
عليه احد رقا ثم جنى عليه جناية لا يجب عليه ارش الحر لان ايجاب ارش الحر الزام
فلا يثبت بلا دليل وعلى هذا قلنا اذا زاد الدم على العشرة في الحيض وللمرأة عادة معروفة

ردت الى ايام عادتها والزائد استحاضة لان الزائد على العادة اتصل

بدم الحيض وبدم الاستحاضة فاحتمل الامرين جميعا فلو حكمنا بنقض العادة

لزمنا العمل بلا دليل وكذلك اذا ابتدأت مع البلوغ مستحاضة

فحيضها عشرة ايام لان ما دون العشرة يحتمل الحيض والاستحاضة

فلو حكمنا بارتفاع الحيض لزمنا العمل بلا دليل بخلاف ما بعد العشرة

لقيام الدليل على ان الحيض لا يزيد على العشرة ومن الدليل على ان لا دليل فيه

حجة للدفع دون الالزام مسئلة المفقود فانه لا يستحق غيره ميراثه

ولو مات من اقاربه حال فقده لا يرث هو منه فاندفع استحقاق

الغير بلا دليل ولم يثبت له الاستحقاق بلا دليل فان قيل روى

عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال لا خمس في العنبر لانه لم يرد فيه الاثر وهو التمسك

بعدم الدليل قلنا انما ذكر ذلك في بيان عذره في انه لم يقل بالخمس في

العنبر ولهذا روى ان محمدا رحمه الله سأله عن الخمس في العنبر فقال ما بال

العنبر لا خمس فيه قال لانه كالسمك فقال فما بال السمك لا خمس

فيه قال لانه كالماء ولا خمس فيه والله تعالى اعلم بالصواب

والعلل ضعفه ابن المديني وقال البخاري منكر الحديث وقال احمد
وغيره ليس بشيء وقال ابن عدي له عن مكحول نسخ عن الصحابة
كلها غير محفوظة قلنا الجواب عن الانقطاع غير ضار عندنا كما مر غيره
والضعف ينجبر بما يأتي من الطرق وحديث واثلة رفعه اقل الحيض
ثلاثة ايام واكثره عشرة اخرجه الدارقطني وفيه حماد وقال الطبراني
مجهول ومحمد بن راشد قال ابن حبان كثير المناكير في روايته
فاستحق الترك وقال النسائي ليس بالقوي وقال ابو حاتم كان
من اهل ... وثقه احمد وغيره وقال ابو زرعة صدوق وقال ... ابنا
ابن احمد الواسطي قلت لابن مهدي تحدث عن رجل ... وهما ابا
بكر ... قال من هو قلت محمد بن راشد الدمشقي قال ولم قلت
كان قدريا فغضب وقال ثنا العنبري ... وهو ثقة
وقال ثنا عبد الرزاق ما رأيت رجلا في الحديث اورع منه وحديث
عباس عن يحيى ... وقال الذهبي ... دمشقي قد ترك
... [illegible] ... وفيه ... انس ضعفه
الدارقطني وحديث معاذ رفعه لا حيض دون ثلاثة ايام ولا حيض
فوق عشرة ايام فما زاد على ذلك فهي مستحاضة الحديث رواه
ابن عدي في الكامل وفيه محمد بن سعيد الشامي قال ابو احمد الحاكم
كان يضع الحديث وروى عيسى بن يونس عن الثوري كذا ...
وروى ابو زرعة الدمشقي عن احمد كان كذابا وعنه صلبه ابو جعفر
على الزندقة وروى الحسن عن النسائي قال والكذابون المعروفون
بوضع الحديث ابن ابي يحيى بالمدينة والواقدي ببغداد ومقاتل
ابن سليمان بخراسان ومحمد بن سعيد بالشام وقال الدارقطني يحيى
متروك وروى عباس عن يحيى منكر الحديث وقال ابو داود
ليس كما قالوا وصلب في الزندقة لكنه منكر الحديث قلنا اخرجه
العقيلي من وجه آخر مختصر اشده ولو ضعيفا وحديث الخدري
اقل الحيض ثلث واكثره عشر الحديث اخرجه ابن الجوزي في
العلل المتناهية وفيه ابو داود النخعي قال احمد وابن حبان كان
يضع الحديث وقال البخاري معروف بالكذب وحديث انس
رفعه الحيض ثلاثة ايام فاذا جاوزت العشر فهي مستحاضة اخرجه
ابن عدي في الكامل وفيه الحسن بن دينار رواه وحديث عائشة
رفعته اكثر الحيض عشر واقله ثلث اخرجه ابن حبان في الضعفاء

وابن الجوزي في التحقيق وفيه الحسين بن علوان متروك
قلنا الضعاف يشد بعضها بعضا فيصلح مجموعها للاحتجاج به والبسط
في الشرح ۱۲ منه قوله استحقاق الخ لان دليل الاستصحاب
حجة قاصرة تصلح للدفع فاذا اعتبر المفقود حيا باستصحاب الحال
الماضي الذي كان فيه حيا فهو باق على حيوته لعدم دليل مماته
فقد تمسك بالاصل وهو حيوته السابقة فاعتبرت في دفع استحقاق
الغير ميراث ماله في حال فقده لا بعد انقضاء مدة لانه حكم الشرع
بموته ولا تعتبر ثابتة على الغير بان يجعل وارثا من تركة غيره الميت
في حال فقده من حيث ان الحي يرث الميت لكنه حي حكما لا
حقيقة وحياته حكمية في حق نفسه وماله وامرأته ۱۲ منه قوله
التمسك الخ بيان تقريره ايراده على الاول اي الاستدلال
بعدم العلة على عدم الحكم فاسد فان ورود الاثر كان علة
للحكم بوجوب الخمس في العنبر فالاستدلال على عدمه في العنبر
بعدم ورود الاثر استدلال بالنمط المذكور وقلتم انه فاسد وقد
احتج به امامكم وايراده على الثاني اي التمسك بالاستصحاب
فاسد وقد تمسكتم به في عدم وجوب الخمس في العنبر وهو تمسك
بالاصل الذي هو عدم الوجوب وهذا غير ظاهر الاتجاه لانه
سلم انه حجة قاصرة صالحة للدفع وان لم تصلح للالزام وهذا
دفع الخمس عن العنبر ۱۲ منه قوله بالخمس الخ اي بعدم
وروده لم يجعله حجة ملزمة على الخصم مما يحتج به بازائه بل حجة قاصرة
في اختيار القول به لنفسه وبيان اعتذاره في عدم قوله بوجوبه
واحدها ان كون الخمس فيه مما يخالف القياس لانه ليس من الغنائم
لانه لم يرد عليه الاسلام ... انما ترد على البر الاعظم وما يحويه من البحار
لا على البحر الاعظم وما فيه وهذا ماخوذ من قوله تعالى ما افاء الله على رسوله
فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن ... الآية والبحر
لم يوجف عليه ركاب الاسلام وثانيهما لما لم يرد النص على ...
هذا القياس لم يترك وبهذا الظهر ان هذه الحجة القاصرة ...
بالآخرة الى الكالة وهي العمل بالقياس وهي الملزمة ...
الايراد عن اصله ۱۲ منه قوله بال الخ اي ما جاء
وجه في عدم الخمس فيه فاجابه بالقياس على السمك ...
لانه من البحر لكن لما اشتبه اصل القياس في وجود الحكم ...

خطبة حصول الحواشي على اصول الشاشي

الحمد لله الذي ترك ابنية الشريعة قائمة على اصولها ورتب الاحكام على ظواهر الادلة ونصوصها مرتبة على ابوابها وفصولها وهدانا كتابه الى المحكمات بعبارته والى مقاصد المتشابهات باشارته والصلوة والسلام الاتمات الزاكيات على حبيبه وسيد رسله محمد الذي فسر بسنته مجملات الكتاب واظهر بخصوص افعاله وعموم اقواله ودلالة تفسيره واقتضاء تقريره خفيات القرآن بفصل الخطاب وعلى عترته واصحابه الذين اجمعوا على انشاء تواتر سننه واشتهار اخبار سننه وعلى من اتبعهم باحسان منهم سراج الملة ابوحنيفة الكوفي النعمان وعلى تبعهم اركين الدين واساطين الشرع المتين مالكي الازمة وشافعي الامة محمدي الاوصاف الجميلة واحمد المآثر الجليلة كل منهم قاضي قضاة الملة الحنيفة وحسن الصفات المنيفة اجتهدوا على قياس الصحابة برحمة من الله وفضل منه رضي الله عنهم ورضوا عنه وبعد يقول العبد الادون الممنو بالحزن المبلو بالشجن المملو بالذنوب في السر والعلن المدعو بمحمد حسن المكني بابي الحسن بن محمد ظهور حسن الاسرائيلي

خاتمة التعليق والطبع

حمدا له وشكرا له على ان الله تعالى ختم لى هذا التعليق بحسن النظام فوق ما كنت
اتخيله من القصور فى الاهتمام من حيث انه احاط بى جم غفير من الاشغال وهجم
على انحاء كثيرة من الاعمال والافعال من انواع التصحيح والتحشية واصناف من
التفكير والتروية فقد بذهت به وشدهت له واتيت بدارتجالا وفريت
عليه استعجالا بحرمة من لا تشتبه الهجنة واللكنة والضوادى وهو خير من حضر النوادى
وافصح من ركب الحوادى وابلغ من حلب العوادى صلى الله عليه وعلى آله وصحبه
ارباب افاضة الايادى بالروائح والغوادى ومدفع معرة العوادى بالكرم المتمادى
مناخ الحمام الشادى وساح النعام القادى ثم استتب انطباع **اصول الشاشى**
مع الحواشى فى المطبع العالى القويم الغالى المعزى الى صاحب الهمم والمعالى بمكارمه السابقة
فى المظاهر والمجالى ذى العز المشهور والفيض المذكور الشهير **بمنشى نولكشور**
صانه الله عن الغوائل والشرور وزانه بحلية السرور والحبور الى يوم الحشر والنشور سنة ثنتين
وثلث عشر مائة من اعوام الهجرية على صاحبها الوف من التحية والصلوة والسلام فى المحرم الحرام
منها على وفق المتوبرسنة اربع وثمانين وثمان عشرة مائة من الاحوال العيسوية
على صاحبها وعلى نبينا الصلوات والتسليمات ١٢ **تمت**

غلطنامہ متن اصول الشاشی

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۷	۱۴	افرضنا	فرضنا	۵۰	۸	الاولی	الاولی لحیثیۃ	حاشیہ متن ۱۱	۱۹	لایقال	ولایقال
۹	۶	آتیا	آتیا سکہ	۵۶	۹	اا و	او	۱۷	۱	الجلۃ	الجملۃ
۱۳	۳	بہذ الطرق	بہذا الطریق	۶۴	۳	فی	وفی	متعلقہ ۱۷	۳۶	العبید	للعبید
۱۶	۱۴	ہزاہ الجدار	بہذا الجدار	۶۸	۸	المزرعۃ	المزارعۃ	حاشیہ متعلقہ ۱۸	۱	۸	۱۸
۲۰	۹	فیفولہ	فیقولہ	۷۱	۸	کالاحافہ	کالاحاد	متعلقہ ۲۸	۲۱	سکہ	سکہ
۳۱	۱	علیہم	علیہم	۷۳	۱۵	سکہ	سکہ	حاشیہ متن ۳۸	۳۸	قولہ	سکہ قولہ
۳۳	۶	سہ	سکہ	۷۴	۱۰	البحر فیہما	الخبر فیہا	متعلقہ ۳۴	۱	سکہ	سکہ
//	۱۵	سلہ	×	//		سلہ	سکہ	۵۰ //	۱۹	قولہ	قولہ الترتیب
۳۶	۱۵	بہا الشارۃ	بہذا اشارۃ	۷۷	۳	لو	او	۵۱ //	۱	۵۱	الیہ سکہ قولہ ستعقب
۲۷	۱۰	الاجتہادا	لااجتہادا	۷۸	۶	ولا	و	متعلقہ ۹۰	۱	لرجل	الرجل
۳۴	۱۴	باداکہ	باداکہ سکہ	۸۱		سہ	سکہ	حاشیہ متن ۱۴ //	۱۰	وجودہ	وجوہ
۳۵	۸	نبتیہ	نبتیہ سکہ	۸۵	۳	الاسہل ن	الاستیذان	۶۹ //	۱	سکتت	سکتت
۳۶	۱۵	سحتی	حتی سکہ	//	۱	ثم انما	ثم انما سلہ	۷۳ //	۱	المطراۃ	المراۃ
۳۷	۳	ینبعی ن	ینبغی ان	//	۶	المرۃ	المرۃ سکہ	۷۷	۱۵	الدعی	المدعی -
۳۸	۸	بوسطۃ	بواسطۃ	//	۸	وکذلکسہ	وکذلک سکہ	حاشیہ متن ۸۱	۱	وررہی	وروی
۳۹	۵	البیع	المبیع	//	۱۴	فلات	فلان سکہ	۸۶	۱	السنۃ	بالسنۃ
۴۰	۷	لصفۃ	لصفۃ	۹۴	۷	لسطۃ	اسطۃ	۹۱	۴۷	غالیۃ غالیۃ	غالیۃ ۱۲
۴۶	۷	لاغر	لاغر	۹۹	۹	البوزید	البوزید سکہ	۹۵	۳۷	الکفارۃ	للکفارۃ ۱۲
//	۱۵	علی الوقاع	علی الوقاع سکہ	۱۰۵	۳	الاولۃ	الادلۃ	خاتمہ ۱۰۶	۱۱	صاسہ	صابہ
۵۰	۳	او یثبت	و یثبت	غلطنامہ حصول الحواشی علی اصول الشاشی				//	//	والتشور	والنشور
//	۸	فانت	وانت	متعلقہ ۱۲	۱	لایخل	لایدخل	تمت			

